Die Wenzels- und Ludmila-Lege... und die Echtheit ...

Josef Pekař





DIE

WENZELS- UND LUDMILA-LEGENDEN

UND DIE

ECHTHEIT CHRISTIANS

VON

JOSEF PEKAŘ,
O. PROF. DER ÖSTERR. GESCHICHTE AN DER BÖHM. KARL-FERDINAND-UNIVERSITÄT IN PRAG.



PRAG.
ALOIS WIESNER,
BUCHDRUCKEREI DER BÖHMISCHEN KAISER FRANZ JOSEFS-AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN, LITERATUR UND KUNST.
1906.

VORWORT.

Das Buch, das ich hiemit der Öffentlichkeit übergebe, ist eine Frucht der Arbeit und des Kampfes von mehr als drei Jahren. Mit einem völlig verschiedenen Thema beschäftigt, musste ich (im Jahre 1902) den Wenzels- und Ludmilalegenden meine Aufmerksamkeit zuwenden; dabei gewann ich die Überzeugung, dass die ausführlichste dieser Legenden, die Arbeit des Mönches Christian, unmöglich ein Falsum sein könne und dass sie also dem Ende des 10. Jhr., dem Zeitalter des h. Adalbert, angehöre und in Hinblick auf ihre rein historischen Kapitel sozusagen als die älteste Chronik der Böhmen bezeichnet zu werden verdiene. Mein Buch über diese und die damit zusammenhängenden Fragen rief eine reiche polemische Literatur hervor; zu meinem Hauptopponenten wurde schliesslich ein deutsch schreibender Forscher, der bekannte Brünner Historiker, B. Bretholz. Mein böhmisch geschriebenes Buch und die ihm folgenden Auseinandersetzungen mit den Einwänden der Gegner blieben leider den ausserböhmischen Fachgenossen unbekannt, und ich sah mich bald der Gefahr ausgesetzt, dass auf dem Forum, auf welchem das in wissenschaftlichen Fragen zumeist massgebende Urteil gebildet wird, meine Arbeit bloss auf Grund der von ihr durch H. Bretholz gelieferten Daten beurteilt werde. So bin ich veranlasst worden, dieses Buch herauszugeben.

Trotz der eben dargelegten Entstehungsgeschichte des Buches ist die vorliegende Arbeit nichts weniger als polemisch gedacht. Ich beschränke mich darauf, meinen Standpunkt in der strittigen Frage umfassend zu begründen; die Polemik wird in die Beilagen verwiesen. Ausserdem war es vom Anfang an notwendig, dass ich mein Studium auf alle Wenzels- und Ludmilalegenden ausdehnte und es versuchte, einmal auf diesem Gebiete, auf welchem seit der Zeit Dobrovskýs fast lauter Irrtümer als wissenschaftliche Ergebnisse galten, zu einer auf handschriftliche wie quellenkritische

Erhebungen genügend begründeten Erkenntnis zu gelangen. Meine dreijährige Beschäftigung mit unseren Legenden setzte mich in den Stand in dieser Richtung recht viel Neues bieten zu können; so kann ich wohl der Hoffnung Ausdruck geben, dass dieses Buch nicht ganz ohne Nutzen für unsere Wissenschaft bleiben wird.

Bei dem Abschlusse meiner Arbeit kann ich nicht umhin, allen denen, die durch verschiedenartige Förderung meinen Studien behilflich waren, meinen wärmsten Dank auszusprechen. In erster Reihe muss ich dankend der Direktionen der Bibliotheken gedenken, die durch die Verleihung ihrer Manuskripte nach Prag oder direkt durch mannigfache Beihilfe bei dem Forschen nach böhmischen Legenden mir die Arbeit erleichtert haben. Das Verzeichnis dieser Bibliotheken (unten S. 435—6) wäre durch eine nicht geringe Anzahl derer zu vervollständigen, in denen meine Nachforschungen ergebnislos geblieben sind. Ganz besonders muss ich mich aber für ein öfters in Anspruch genommenes Entgegenkommen folgenden Herren bedanken: Dem Kustos an der Prager Universitätsbibliothek, Jos. Truhlář, P. Hippolyte Delehaye S. J. in Brüssel, Prof. Nik. Konst. Nikolskij in Petersburg, Domherrn Dr. Anton Podlaha in Prag und P. Jos. Kobliha in Olmütz. Herrn Hofrat Prof. Jar. Goll, Prof. G. Polívka und Prof. J. Král bin ich für manche erbetene Belehrung zum Danke verpflichtet, Herrn Prof. E. Kraus und Prof. J. Janko und nicht in letzter Reihe wiederum Herrn Prof. Goll schliesslich für die grossen Dienste, die sie mir bei der Revision oder Korrektur des deutschen Textes dieses Buches erwiesen haben.

PRAG, vor Ostern 1906.

Dr. Josef Pekař.

INHALT.

Seite

EINLEITUNG.

Es sind gerade 150 Jahre her, dass die Wissenschaft angefangen hat, sich mit den böhmischen Wenzels- und Ludmilalegenden zu beschäftigen. Damals (1755) gelangten die Bollandisten in ihrem monumentalen Werke zum 16. Sept. (Marter der heil. Ludmila) und bald darauf im J. 1760 zum 28. Sept. (Martyrium des heil. Wenzel). P. K. Suysken, dem die Bearbeitung der böhmischen Legenden zugefallen war, kannte alle wichtigeren lateinischen Wenzels- und Ludmilalegenden (auch die, welche später »entdeckt« wurden, auch die, welche bisher ungedruckt sind) und teilte über dieselben in seiner Einleitung einiges mit; er druckte aber einzig und allein die lateinische Legende des Mönches Christian, welche als Entstehungszeit selbst die Zeit des Bischofes Adalbert von Prag, also beiläufig die Jahre 982—95 angibt, als die wichtigste und zuverlässigste ab, dieselbe, welche vor ihm der gelehrte böhmische Jesuit Bohuslaus Balbin entdeckt und 1677 in der *Epitome rerum bohemicarum I.* herausgegeben hatte. Unseren Anforderungen in Bezug auf Quellenkritik entspricht die Einleitung Suyskens freilich lange nicht; sie begnügt sich z. B. das Alter der Handschriften mit den Worten: ex MS. vetusto, pervetusto, in passionali membraneo insigni und ähnl. zu konstatieren — aber wenn wir sehen, mit welcher Gelehrsamkeit und Geschicklichkeit der Herausgeber mit einer Reihe älterer, irriger Vermutungen aufgeräumt hat (wie z. B. dass die Legende Gumpolds von Cosmas verfasst sei) und wie vorteilhaft sich manchmal seine Auseinandersetzung über das gegenseitige Verhältnis der Legenden von späteren Erklärungen unterscheidet, wenn wir sehen, dass er mit einem Material arbeitete, welches in dem Umfange später niemandem zugänglich war, so können wir ihm das Lob, den ersten Versuch einer wissenschaftlichen Bearbeitung des Themas gemacht zu haben, nicht absprechen. Was ihm an Methode der quellen-

kritischen Arbeit in unserem Sinne gebrach, das ersetzte ein durch lange Erfahrung geübter Sinn für das Richtige.[1])

Aber bevor noch der erste Teil des Werkes der Bollandisten mit der Abhandlung über die Ludmilalegenden erschienen war, verfasste (1754—55?) der Präfekt des Piaristengymnasiums in Prag, GELASIUS DOBNER seine erste geschichtliche Studie: »*Examen Historico-chronologico-criticum, an Christanni... Vita seu Passio... verus sincerusque partus sit Christanni, qui erat Boleslai Saevi filius*«, in welcher er zu beweisen suchte, dass die Legende Christians ein Falsum etwa aus dem Ende des XII. Jahrh. sei. Dobners Versuch ist durch und durch eine im Geiste und Methode der jesuitischen Dissertationen, aber mit Talent und verhältnismässig grosser Erudition verfasste Anfängerarbeit, die aus dem Bestreben entsprang, den Ruhm Cosmas' als des ersten böhmischen Geschichtschreibers zu retten. Sie bekämpft Christians Nachrichten nicht nur durch Cosmas und Pulkava, sondern hauptsächlich mit der Autorität der Chronik Hájeks, dann der Arbeiten Pešinas und Crugerius. Die Abhandlung, die als Einleitung zu einer neuen Ausgabe Christians gedacht war, wurde nie herausgegeben, und als Dobner später in seinen *Annales* die böhmische Geschichte gerade von Hájeks Erdichtungen zu reinigen anfing, fällte er selbst über jene Arbeit, in einer im J. 1771 auf dem Titelblatte beigeschriebenen Anmerkung,[2]) ein ungünstiges Urteil. Aber bei seiner Meinung von der späten Entstehung der Legende Christians (die er dennoch für eine sehr wichtige Quelle hielt) beharrte er auch dann, als sein Freund, der Augustinermönch P. ATHANASIUS a S. JOSEPHO (eigentlich Sandrich Elias; geb. 1709 in Grabern bei Aussig a./E., gest. 1772) über Dobners Gründe privat unterrichtet, denselben iu einem eigenen Buche entgegentrat (»*Vita S. Ludmillae et S. Wenceslai.... authore Christiano monacho*.... labore et studio P. Athanasii a S. Josepho« ... Pragae 1767, 111 S. in 4°.) Das Buch enthielt eine neue Ausgabe Christians mit einer sehr fleissigen Collation aller, dem Herausgeber zugänglichen Handschriften (es ist bis zu meiner Ausgabe die brauchbarste Edition) und nebstbei in der Einleitung und den sachlichen Anmerkungen eine Reihe von Argumenten gegen Dobners Vermutungen, darunter auch den Beweis, dass schon Cosmas Christians Arbeit kannte und benützte.

---

[1]) Vergl. *Vitae Sanctorum* mensis Septemb. V. 340—41, VII. 770 sq. — [2]) Vgl. meine Schrift: *Nejstarší kronika česká* (Die älteste böhmische Chronik) 1903, S. 78—84, wo die erwähnte Arbeit ausführlich behandelt wird. Die Handschrift befindet sich in Dobners Nachlasse (Vergl. MIÖG. XXIV., 516.) Die erwähnte Zuschrift Dobners lautet: »In hoc examine multa emendanda sunt, quod primis annis, quo me historiae tradidi, concinnavi. Tot annorum lectione nunc multa comperi, quae tum ignoravi (also 1754—55?), aliterque exponenda sunt. Anno 1771.«

Dobner antwortete in seinen Annales im J. 1772, jedoch nicht mit einer Widerlegung der Hauptgründe Athanasius', sondern mit einer Erklärung, P. Athanasius hätte niemanden überzeugt, und mit einem Hinweise auf das Manuskript seiner ungedruckten Arbeit aus dem J. 1754—55, von deren 17 Kapiteln er die Überschriften nebst kurzer Inhaltsangabe abdrukte.[1]) Das sind die wichtigsten Daten über den ersten Streit um Christian aus den Jahren 1757—72. Die anderen böhmischen Geschichtsschreiber aus Dobners Zeit bekannten sich zu der Ansicht des P. Athanasius.[2])

Im J. 1803, dreizehn Jahre nach Dobners Tode, begann der berühmte Begründer der slavischen Philologie, der Exjesuit JOSEPH DOBROVSKÝ in den *Abhandlungen* der königl. böhm. Gesellschaft der Wissenschaften seine »*Kritischen Versuche die ältere böhmische Geschichte von späteren Erdichtungen zu reinigen*«. Der erste Teil derselben hiess »*Bořiwoj's Taufe*« (111 S.) und wollte dem näheren Titel nach eine Probe liefern, wie man »alte Legenden für die Geschichte benützen solle.« Der zweite Teil »*Ludmila und Drahomir*« (87 S.) erschien im J. 1807 — in beiden ist die Legende von der heil. Ludmila »Diffundente sole« herausgegeben, aber so, dass ganze Absätze, die der Herausgeber nicht für wichtig hielt, weggelassen wurden. Der dritte Teil »*Wenzel und Boleslaw*« (119 S.) erschien erst im J. 1819 und enthielt eine Ausgabe der ältesten und von Dobrovský am meisten geschätzten Wenzelslegende von Gumpold aus einer Handschrift des Domkapitels (aus der ersten Hälfte des XIV. Jahrh.), jedoch ebenfalls mit Weglassungen. Mit diesen Arbeiten hängen auch die Abhandlungen »*Cyrill und Method, der Slawen Apostel*« aus dem J. 1823 und die »*Mährische Legende von Cyrill und Method*« (1826) zusammen, welch letztere die lateinische, nach Dobrovskýs Ansicht im XIV. Jahrh. in Mähren verfasste Legende der Slavenapostel enthält. Wie wir sehen, beschäftigte sich keine von diesen Arbeiten mit der Legende Christians direkt: tatsächlich war jedoch ihr Hauptergebnis die Verwerfung der Arbeit Christians als einer wertlosen Kom-

---

[1]) Vergl. hauptsächlich DOBNERS: *W. Hagek . . . Annales Bohemorum*, IV. (aus dem J. 1772), S. 329 sq. Hier auch Dobners Geständnis, dass er seine Abhandlung über die späte Entstehung Christians schon vor 17 Jahren (also 1754—5) verfasst habe. Der mir aus Dobners Nachlasse bekannte Text ist aber erst nach dem Tode des Bischofes Vokoun geschrieben († 1757 in Febr.); vielleicht ist es also die zweite Redaktion. Suyskens Arbeit in den Acta Sanctorum kennt er jedenfalls noch nicht. — [2]) Vergl. PUBITSCHKA, *Chronol. Gesch.* III., 60 und IV. Teil, 2, S. 14; weiter UNGAR in der *Bohemia Docta*, II., 1; PROCHÁSKA, *De saecul. liber. artium in Bohem. et Mor. fatis commentarius*, 62 sq. — Vergl. auch Auszüge aus der Correspondenz Dobners mit BONAVENTURA PITER aus d. Jahren 1759—1764 in der Zeitschrift für Gesch. Mährens u. Schlesiens, 1905, S. 104—108.

pilation aus der 1. Hälfte des XIV. Jahrh. Zu diesem Resultate gelangte Dobrovský nicht etwa durch eine systematische Analyse der Legende Christians oder durch eine Widerlegung der Ausführungen des P. Athanasius — beides wurde nicht einmal versucht — sondern durch gelegentliches Vergleichen Christians mit anderen Legenden in den Anmerkungen, eine Vergleichung, die in ihrer Kritik sehr willkürlich, an Widersprüchen und Unrichtigkeiten reich war. Zwei tiefeingewurzelte Überzeugungen bildeten die Grundlage der Ausführungen Dobrovskýs in dieser ganzen Arbeit: erstens, dass die Legende Gumpolds die älteste Wenzelslegende sei und eine Wahrheitsnorm für alle übrigen, zweitens, dass die Existenz der slavischen Liturgie in Böhmen im IX.—X. Jahrh. eine Fabel der späteren Zeit sei. Die Grundlosigkeit seiner Skepsis in dieser Frage wurde von Dobner im J. 1786 *(Ueber die Einführung des Christenthums in Böhmen)* genugsam bewiesen — jetzt, dreizehn Jahre nach Dobners Tode, glaubte Dobrovský mit Hilfe einer neuen Datierung der böhmischen Legenden (vorzugsweise mit Hilfe einer vollständigen Entwertung Christians) neue Gründe für seine alte Überzeugung von der Unwahrscheinlichkeit der Taufe Bořivojs durch Method anführen zu können. Von diesem Standpunkte ausgehend billigte oder verwarf er willkürlich einzelne Stücke der legendarischen Tradition, wies mit einigen kräftigen Worten alte Fabeln und Erdichtungen ab, ganz im Geiste der historischen Kritik der Aufklärungsperiode, die, unfähig dem geistigen Leben längst verschollener Zeiten Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, alles nach ihrer souveränen Wahrheit meistern wollte. Das Material der böhmischen Legenden stand ihm nicht in dem Umfange zur Verfügung, wie es den Bollandisten bekannt war. Die Laurentiuslegende kannte er nur aus einer Erwähnung bei den Bollandisten; von der Legende »Oportet nos« nur Bruchstücke. Dafür hatte er eine Reihe von Handschriften der schon bekannten Legenden gesammelt, druckte auch aus alten Brevierbüchern eine, wie er glaubte, ältere Vorlage für einen Teil der Legende Christians ab[1]) und kannte um zwei unwichtige spätere Bearbeitungen mehr als die Bollandisten, so dass im ganzen seine Aufzählung der Wenzels- und Ludmilalegenden und deren Handschriften bis dato die vollständigste ist.[2])

---

[1]) Nämlich das Bruchstück von der Übertragung der h. Ludmila (Recordatus avie sue). Vgl. weiter unten. — [2]) Vergl. auch »*Nejst. kron. čes.*« S. 87—93, wo die Gründe Dobrovskýs ausführlich behandelt werden. Der wichtigsten von ihnen werden wir an geeigneter Stelle noch Erwähnung tun. Vergl. auch den Versuch die Gründe Dobrovskýs zu widerlegen, zugleich auch eine Kritik seiner Methode in einem Bruchstück der Arbeit des Danziger Professors Th. Hirsch aus den fünfziger Jahren des XIX. Jahrh., das ich voriges Jahr in der Stadtbibliothek in Danzig gefunden und in den Sitzb. der

Pertz, dessen Freund und Mitarbeiter Dobrovský war, billigte im J. 1824 Dobrovskýs Abhandlungen über die böhmischen Legenden; er schrieb, sie könnten als Muster gelten, wie mit den Legenden zu verfahren sei. Pertzens Lob machte sich etwas später auch Palacký zueigen und vergrösserte es, obzwar er an anderen Stellen manches treffende Wort über Dobrovskýs Hyperkritik sagte [1]) — und die Autorität dieser drei grossen Männer entschied von nun an über Christians Schicksal und über die Filiation der böhmischen Legenden bis zum Anfange des XX. Jahrh. In die *Monumenta Germaniae* wurde von den Wenzelslegenden einzig und allein die Legende Gumpolds aufgenommen; Pertz selbst gab sie nach der von ihm entdeckten kostbaren Wolfenbüttler Handschrift aus dem Ende des XI. oder Anfang des XII. Jahrh. heraus, während die Legende »Crescente fide«, die Pertz in Munchen in einem von ihm dem 10. Jahrh. zugewiesenen Kodex [2]) kennen gelernt hatte, sich mit einigen Sätzen in den Anmerkungen begnügen musste.

Es ist auffallend, dass dieser Sieg Dobrovskýs über Christian gerade in die Jahre fällt, in welchen in Petersburg zum erstenmale die altslavische Wenzelslegende, gefunden von A. Ch. Vostokov im J. 1827, zwei Jahre vor Dobrovskýs Tode (aber die Edition wurde in Prag, soviel ich weiss, erst im J. 1830 bekannt) herausgegeben wurde. Ihr Inhalt, wie auch jener der anderen altslavischen Texte von Sct. Wenzel und der heil. Ludmila, welche bald darauf entdeckt wurden, machten die beiden Grundprämissen, auf welchen der ganze kritische Bau Dobrovskýs beruhte, mit einem Schlage zu nichte; die neuentdeckte Wenzelslegende vernichtete ebenso die Autorität Gumpolds, als sie ein sehr wichtiges Argument für die Existenz der slavischen Kultur in Böhmen im X. Jahrh. lieferte. Es war nur nötig, dass irgend ein Forscher Dobrovskýs Ausführungen im Hinblick auf die slavische Legende von neuem durchnahm, und ihre Unhaltbarkeit im Ganzen und in Einzelheiten hätte deutlich werden müssen. Allein dies geschah nicht; einesteils auch darum, weil seit den dreissiger Jahren mit Palacký und Šafařík jene Periode in der böhmischen Geschichtsforschung anfängt, welche ihre Liebe vor allem zwei Thematen zuwendete: dem Husitismus und dem alten Slaventum; auch darum, weil in einer immer liberalistischer gestimmten Zeit die Lebensgeschichten der ersten böhmischen Heiligen des Interesses nicht wert zu sein schienen, zumal in der Epoche des wachsenden Kritizismus, welcher gegen die Legende überhaupt

kgl. böhm. Gesellschaft der Wissenschaften 1905 u. d. T. *Eine unbekannt gebliebene Abhandlung über die Echtheit Christians* 22 Seiten) herausgegeben habe. — [1]) Pertzens Urteil siehe im *Archiv für ält. d. Geschichtskunde*, V., 135; Palackýs in dem *Časopis Čes. Musea* 1837, 406 sq. — [2]) Vergl. *Archiv* f. ältere d. G. VII., 119.

ein prinzipielles Misstrauen hegte. So wagte z. B., als Wattenbach im J. 1849 aus dem Heiligenkreuzer Kodex (Ende des XII. Jahrh.)[1]) ein Bruchstück der Legende Christians, das Martyrium der heil. Ludmila enthaltend, herausgab, niemand daraus den Schluss zu ziehen, dass die Arbeit Christians wenigstens aus dem XII. Jahrh. herrühre; Wattenbachs Bruchstück galt von Anfang an als eine selbständige Legende, als eine Quelle, welche Christian im XIV. Jahrh. wörtlich in seine Kompilation eingerückt habe. So dachte darüber im J. 1857 vor allem M. Büdinger, einer von denen, die für die Kritik der Legenden Vorliebe und zugleich auch Verständnis für ihre litterarische Bedeutung hatten. In seiner Studie »*Zur Kritik der altböhmischen Geschichte*«[2]) wies er zum erstenmale auf den grossen Wert der altslavischen Legende hin, deren Entstehung er in die nächsten Jahre nach der Ermordung des heil. Wenzel verlegte; er bewies zuerst die Wertlosigkeit der Legende Gumpolds, ja er erklärte bereits, Dobrovský habe Christian augenscheinlich unrecht getan, denn derselbe habe auch gute alte Quellen, darunter die altslavische Legende, benützt. Leider ging Büdinger nicht weiter, er unterliess es, Dobrovskýs Argumentation einer Kritik zu unterziehen, und so blieb Christian auch für ihn ein Falsarius des XIV. Jahrh. Gleichzeitig mit Büdinger erkannte das hohe Alter und den Wert der slavischen Legende Wattenbach, aber es lag nicht im Plane seiner Arbeit sich mit den übrigen Wenzelslegenden weiter zu befassen.[3])

Die Hauptgrundlagen der Abhandlungen Dobrovskýs über die böhmischen Legenden waren also abhanden gekommen, ohne dass es jemand in Böhmen erkannt hätte — auch nicht einmal dann, als V. V. Tomek im Jahre 1860 mit der Behauptung auftrat, dass die von Wattenbach gefundene Legende nicht aus dem XII., sondern aus dem X Jahrh. herrühre.[4]) — Im J. 1873 kam es im I. Bande der *Fontes rerum bohemicarum* zu einer Neuausgabe der alten böhmischen Legenden; hier würden wir eine Revision der Gründe Dobrovskýs erwarten. Es ist leider das Gegenteil geschehen: vielleicht war auch damals noch die Geringschätzung der Legenden als geschichtlicher Quellen gross, vielleicht drängte die Zeit — genug, die Herausgeber der »Fontes« begnügten sich grösstenteils (was die lateinischen Legenden betrifft; die slavischen erfuhren durch J. Kolář eine fleissige Edition) mit einem nachlässigen Abdrucke nach alten Ausgaben oder alten Abschriften. Nicht einmal

---

[1]) *Beiträge zur Gesch. d. christlichen Kirche in Böhmen und Mähren* S. 52. — [2]) *Zeitschrift für oesterr. Gymnasien* 1857. — [3]) Wattenbach, *Die slavische Liturgie in Böhmen und die altrussische Legende vom h. Wenzel.* Abhandl. d. hist. phil. Gesellschaft in Breslau, I. Bd. 1857, S. 205—240. — [4]) Im *Čas. Čes. Mus.* 1860, S. 269 sq. Vergl. auch Tomek, *Apologie der ältesten Geschichte Böhmens* (1863).

das Handschriftenmaterial, welches Dobrovský bekannt war, wurde erschöpft, die ältesten Handschriften von »Crescente fide« und andere Handschriften, über welche im »Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde« berichtet war, blieben überhaupt unbeachtet, das Alter der herangezogenen Manuskripte grösstentheils unerwähnt, alle bisher ungedruckten Legenden wurden aus der Ausgabe ausgeschlossen, und all dem wurde eine Einleitung vorangeschickt, welche flüchtig, ja auch unrichtig (Büdingers Würdigung der Legende Gumpolds wird z. B. überhaupt nicht erwähnt) die wichtigsten literar-historischen Daten aus den bisherigen Arbeiten über die Wenzels- und Ludmilalegenden zusammenfasste, wobei sie sich in eine Untersuchung über den Wert und die Abhängigkeit der Legenden nicht einliess. Mit dieser Ausgabe mussten sich die böhmischen Geschichtsforscher fortan begnügen; — auch der einzige von ihnen, der sich mit unseren Legenden eingehender beschäftigte, J. Kalousek (allerdings handelte es sich ihm nicht so sehr um eine kritische Würdigung der Legenden, sondern um den Beweis, dass der historische Fürst Wenzel der Wenzel der altslavischen Legende, nicht aber der Wenzel Gumpolds sei), ging, abgesehen von unwichtigen Zusätzen in den Anmerkungen, nicht weiter und nahm Christian nur insoweit gegen Dobrovský in Schutz, als sein Werk die von Tomek ins X. Jahrh. verlegte Legende Wattenbachs enthielt.[1]) Es blieb also bei der Ansicht, dass die Legende Christians ein Falsum des XIV. Jahrh. sei; auch die Filiation der Legenden, welche Dobrovský vertreten hatte, blieb von weiterer Kritik im Wesentlichen unberührt, und alle Arbeiten, welche die Anfänge des Christentums in Böhmen behandelten, nahmen vertrauensvoll die alten Ansichten an. Die breit angelegte Verteidigung Christians, die Th. Hirsch um d. J. 1857 versuchte,[2]) blieb unvollendet und der Öffentlichkeit unbekannt. Einige Seiten, die den böhmischen Legenden Heinrich Friedjung in seinem Werke *Kaiser Karl IV. und sein Antheil am geistigen Leben seiner Zeit* (1876) gewidmet hatte, spiegeln (neben einigen sehr guten Bemerkungen) treu die Konfusion ab, die in der Litteratur der Wenzelslegenden herrschte — Friedjung verlegte die Arbeit Christians bereits in die Regierungszeit Karls IV.; machte sie also bedeutend jünger, als ihre bekannteste Handschrift ist. Schuld daran hatte Dobrovskýs ganz ungenügende Rücksicht auf das Alter der Legendenhandschriften; die Edition der Fontes kannte Friedjung nicht, aber auch in dieser steht über das Alter der Christianshandschriften kein Wort! Später war es in Deutschland der einzige Holder-Egger

[1]) J. Kalousek: *Obrana knížete Václava sv. proti smyšlénkám a křivým úsudkům o jeho povaze*, 1901 (Die erste kürzere Bearbeitung dieses Themas hat der Verfasser schon im J. 1872 herausgegeben.) — [2]) Siehe oben S. 4, Anm.

der im J. 1887 in MG. SS. XV., S. 572 Menckes Legende von der heil. Ludmila herausgab und dabei auf die Meinung der Bollandisten zurückkam, dass die von Wattenbach in Heiligenkreutz entdeckte Legende eine aus Christian herausgerissene Partie sei, und hinzufügte, er werde bald eine Abhandlung veröffentlichen zum Beweise, dass Christian ein Falsum des XII. Jahrh. sei. Nun ist diese Arbeit bis jetzt nicht erschienen und Holder-Eggers Urteil, durch nichts belegt, blieb in Böhmen unbeachtet, obgleich demselben auch Wattenbachs *Geschichtsquellen* (2. Bd., 6. Aufl.; Beilage) beitraten. Wir alle glaubten, dass alles so wahr sei, wie es zuletzt in den Fontes formuliert worden.

Als ich vor drei Jahren die Legenden von Sct. Wenzel durchlas (veranlasst durch eine mit der Kritik derselben nicht zusammenhängende Aufgabe), wurde es mir bei der Arbeit Christians auf den ersten Blick klar, dass sie unmöglich ein Werk des XIV. Jahrh. sein könne, ja mir schien, dass kein Grund vorliege, sie für ein Falsum zu erklären. Ich fing an, mich mit der Frage eifrig zu befassen, studierte die Arbeiten Dobners und Dobrovskýs, die das Misstrauen gegen Christian und die ganze Würdigung unserer Legenden begründet hatten, nahm das Handschriftenmaterial der Prager Universitätsbibliothek zu Hilfe und gewann bald die Überzeugung, dass ich einem grossen kritischen Irrtum auf der Spur sei, einem Irrtum, welcher eines der wichtigsten literarischen Denkmäler Böhmens, eine Legende, welche mit Recht die älteste böhmische Chronik genannt werden kann, für ein wertloses Machwerk erklärte und der Geschichtsforschung förmlich entzog. Zugleich erkannte ich, dass mit der bisherigen Ansicht über Christian auch die alte Filiation der böhmischen Legenden falle, und dass namentlich die von Dobrovský so hoch bewertete Legende Gumpolds nichts als eine wertlose Erweiterung der Legende »Crescente fide christiana« sei.

Zunächst widmete ich der Erörterung dieser Fragen eine, fast eine ganze Nummer der böhmischen historischen Zeitschrift (*Český Časopis Historický*, VIII., 4, 1902) beanspruchende Studie, welche ich bald darauf, ergänzt durch Exkurse und eine neue Ausgabe Christians, separat herausgab.[1]) Ich war überzeugt, alles sei so evident und klar, dass alle Zweifel ausgeschlossen schienen, und dass zu demselben Resultat ein jeder gelangen würde, der die von mir unternommene Arbeit selbst unternähme: der ganze grosse Irrtum schien mir nur darauf zu beruhen, dass ein ganzes

[1]) Ihr Titel lautet: *Nejstarší kronika česká.* Ku kritice legend o sv. Václavu, sv. Ludmile a sv. Prokopu. Prag 1903, S. 202. (Die älteste Chronik Böhmens. Zur Kritik der Wenzels-, Ludmila- und Prokopiuslegenden). Erschien als 5. Bd. der Historischen Bibliothek herausg. von der Redaktion des Čes. Čas. Histor.

Jahrhundert unkritisch Ansichten wiederholt hatte, die in der 2. Hälfte des XVIII. und zu Anfang des XIX. Jahrh. auf Grund ungenügenden Materials und ungenügender Methode ausgesprochen worden. Allein ich täuschte mich gründlich, indem ich vergass, welche Kraft einem Irrtume ein Alter von hundert Jahren verleiht, wenn dabei noch der wissenschaftliche Name älterer und neuerer Forscher in Betracht kommt. Es kam zu einem literarischen Kampfe, der noch fortdauert, wenn auch seine wichtigste Phase schon vorüber ist;[1]) ein unparteiischer Beobachter muss den Eindruck gewinnen, dass ich in Böhmen das Feld behauptet habe, obzwar es wohl noch Forscher gibt, die den Kampfplatz nicht betraten, aber mit mir, wie ich weiss, nicht übereinstimmen. Auf deutschen Boden hat die Kontroverse nach A. Brückner,[2]) der mit mir übereinstimmte, B. Bretholz in einem oberflächlichen, meinem Standpunkte ungünstigen Referate übertragen.[3]) Als ich in meiner Entgegnung[4]) die Wertlosigkeit seiner Einwände dargetan, trat Bretholz gegen mich mit einer neuen Arbeit, betitelt *Cosmas und Christian*,[5]) auf, mit dem Versuche (wie schon in seinem Referate im Archiv), lediglich auf Grund des Verhältnisses Kosmas' zu Christian die Unechtheit der Legende festzustellen (deren Entstehung er jedoch bereits in die erste Hälfte des 12. Jahrh. verlegte). Meine ausführliche Replik erschien unlängst im *Čes. Časopis Hist.* (XI., S. 267—300: *Noch einmal Bretholz' Einwendungen)* — diese meine beiden gegen Bretholz gerichteten Aufsätze findet der Leser in deutscher Übersetzung in der Beilage zu diesem Buche. Zu dem Entschlusse sie in extenso der deutschen Leserwelt vorzulegen, hat mich vor allem eine jedenfalls bedauerns-

---

[1]) Vergl. Kalousek: *Nejstarší kronika česká?* (Die älteste böhmische Chronik?) in der Revue *Osvěta*, 1903, I., S. 108 - 127; Pekař: *Námitky Kalouskovy* (Kalouseks Einwendungen) im *Čes. Čas. Histor.* IX. (1903), S. 125 bis 163; Kalousek: *O legendě Kristiánově* (Über die Legende Christians), *Osvěta* 1903, I., 538 - 551; Pekař: *Ještě námitky Kalouskovy* (Noch einmal die Einwendungen Kalouseks), *Čes. Čas. Hist.*, IX., 300—320. Die ganz dilettantischen Ausführungen des Katecheten Fr. Vacek siehe zuerst im Feuilleton der Katolické Listy (Kathol. Blätter) vom 15 Nov. 1902, ferner in dem *Čas. Čes. Musea*. 1903—1904: *Legenda Kristiánova*, prameny její a čas sepsání (Die Leg. Christians, ihre Quellen und Abfassungszeit) und endlich in der mährischen Revue der Benediktiner »*Hlídka*« XX.—XXII., (1903—05). — [2]) Vergl. *Kwartalnik Historyczny* 1903, S. 91; *Biblioteka warszawska*, 1903, II., S. 36 sq.; *Beilage der* Münchener *Allg. Zeitung* 1903, Nr. 249 - 250 (ebendas. in Nr. 284 eine »Erklärung« von Prof. Schreuer), dasselbe ins Böhmische übersetzt mit einer wichtigen, vom Autor selbst herrührenden Korrektur in der Revue *Naše doba*, 1903—04, Nr. 3. bis 6. und endlich Schreuers Artikel in den *Mittheilungen des Instituts* für österr. Geschforsch. 1905, S. 385 sq. — [3]) *Neues Archiv* für ältere deutsche Geschichtskunde, 29 (1904) S. 480—489 u. d. Titel *Neueste Litteratur über Pseudochristian.* — [4]) *Námitky Bretholzovy* (Bretholz' Einwendungen) im *Čes. Časopis Hist.* X., 304—317. — [5]) *Zeitschrift für die Gesch. Mährens u. Schlesiens*, IX. (1905), S. 70 bis 121.

werte Notiz Holder-Eggers im Neuen Archiv [1]) und ferner der Wunsch veranlasst, meine Ausführungen über Christian so viel als möglich von aller Polemik zu entlasten. Die Kampfesweise Bretholz', der nicht für nötig hielt, seine Leser genügend mit meinen Argumenten bekannt zu machen, der alles Wesentliche verschwieg, was ich auf seine Einwürfe im *Neuen Archiv* erwiderte (welche Vorstellung von meiner Arbeit dies bei Lesern erweckt hat, die aus Unkenntnis der Sprache sich über dieselbe eben nur aus den Darlegungen Breitholz' belehren konnten, lässt uns die erwähnte Notiz Holder-Eggers ahnen) und überdies aus Oberflächlichkeit oder Unkenntnis meiner Arbeit mir unwahre Behauptungen zuschrieb, musste in mir die Absicht erwecken, meinen Standpunkt in deutscher Sprache zu wahren, um den Fachgenossen Gelegenheit zu einem sicheren Urteil zu geben, wo in dieser Frage die Wahrheit zu finden ist. Es möge mir nicht als Unbescheidenheit ausgelegt werden, wenn ich im vorhinein die Überzeugung ausspreche, sie würden bei einiger auf meine Arbeit verwendeten Aufmerksamkeit finden, dass die Sache, die ich verteidige, gut ist.

Im Laufe des dreijährigen Kampfes wurde ich natürlich dahingeführt, meine Studien auch auf die übrigen Wenzels- und Ludmilalegenden auszudehnen — die Resultate meiner Arbeit in dieser Richtung und die Ergänzungen und Korrekturen zu meinen ersten Darlegungen, die dieses Thema betrafen, in deutscher Sprache zusammenzufassen, halte ich nun für nicht weniger notwendig, als meinen Standpunkt im Christianstreite darzulegen. Ich gelangte so unwillkürlich zu einem sehr dankbaren Thema, dankbar nicht nur durch den bewunderungswürdigen Reichtum und die Mannigfaltigkeit der Legendentradition, an welcher Jahrhunderte gearbeitet haben und in welcher in interessanter Weise zwei Kulturwelten, die lateinischwestliche und die slavischöstliche, sich berühren, sondern dankbar auch darum, weil die Forschung seit den Zeiten Suyskens und Dobrovskýs (abgesehen von den slavischen Legenden) es nur unbedeutend berührt hat — nur so war es möglich, nicht bloss neue Legendentexte, sondern neue Legenden zu entdecken und die Menge der bisherigen Kenntnisse in jeder Richtung zu erweitern. Die Unzulänglichkeit der ältern Forschung über die böhmischen Legenden hat selbstverständlich deutliche Spuren auch in Wattenbachs *Geschichtsquellen* und in Haucks *Kirchengeschichte Deutschlands* hinterlassen — ich hoffe, dass ein Versuch, diese Lücken der wissenschaftlichen Arbeit auszufüllen, dem wirklichen Bedürfnisse entsprechen und zur besseren Erkenntnis der ältesten Geschichte des böhmischen Volkes beitragen wird.

---

[1]) Jhrg. XXX., 3. Heft. Vgl. übrigens weiter unten in den Beilagen.

DIE WENZELS- UND LUDMILALEGENDEN.

DIE WENZELSLEGENDEN.

ERSTE GRUPPE.

1. *DIE ALTSLAVISCHE WENZELSLEGENDE.*

Die Legende kennen wir in drei Rezensionen. Die ausführlichste ist der Text der *Četii Minei* (einer grossen Sammlung von Heiligenleben, zusammengestellt durch den russischen Metropoliten Makarij um die Mitte des 16. Jahrh.). Die erste Nachricht von diesem altslavischen Texte befindet sich in den *Čtenija obščestva istorii i drevnostej* im J. 1847; im J. 1855 veröffentlichte O. Bodjanskij in seinem Werke *O vremeni proischoždenija slavjanskich pis'men* (S. LXXVI. f.) seine hauptsächlichen Abweichungen von einer schon gedruckten kürzeren Rezension, die er für ursprünglicher hielt, und im Jahre 1873 druckte endlich J. Kolář den ganzen Text nach einer aus dem 16. Jahrh. stammenden Handschrift der Uspenskij Kathedrale in Moskau in den *Fontes rerum bohemicarum, I.* ab. Eine neuere Ausgabe erschien im J. 1883 in der grossen Publikation der russischen archäographischen Kommission *Pamjatniki slavjanorusskoj pis'mennosti.* I. Velikija minei četii (September, 25—30. Tag, S. 2186—2192). Die ganze Edition der Četii Minei beruht auf derselben Handschrift, welche Kolář benützte; sie führt ausserdem einige wenige Varianten aus zwei andern Handschriften an, die offenbar ebenfalls aus dem 16. Jahrh. stammen.

Die zweite, etwas kürzere Rezension der Legende wurde zum erstenmal durch Vostokov im J. 1827 nach einer Handschrift des Rumjancevschen Museums in Moskau aus dem Beginn des 16. Jahrhunderts im Moskovskij Věstnik veröffentlicht, später (1865) unverändert auch in den *Filologičeskija nabljudenija A. Ch. Vostokova* (wo der Herausgeber, J. Sreznevskij, nur eine Reihe von Textverbesserungen und eine kritische Würdigung der bisherigen Literatur über dieselbe hinzufügte). J. Kolář nahm die Varianten dieses Textes in die Anmerkungen seiner Ausgabe auf. Zuletzt

gab sie auf Grund einer Abschrift des Prof. A. Sobolevskij Prof· Pastrnek in dem Věstník král. Učené Společnosti, 1903, Nr. VI· *(Slovanská legenda o sv. Václavu)* heraus, ebenfalls aus der Rumjancevschen Handschrift, aber mit den Varianten der ausführlicheren Rezension und der Brevierrezension, über welche weiter unten gesprochen wird. Die zweite Rezension ist nur aus der einzigen Rumjancevschen Handschrift bekannt. Eine böhmische Übersetzung dieses Textes gab Hanka im Časopis spol. vlasten. Museum 1830 heraus, später abermals Pastrnek. Büdinger (Zeitschrift für die österr. Gymnasien, 1857) und Wattenbach (Die slavische Liturgie in Böhmen und die altruss. Legende vom h. Wenzel, 1857) arbeiteten mit einer lateinischen Übersetzung, welche Fr. Miklosich besorgte und mit einem Abdruck des Vostokovschen Textes im J. 1858 in der *Slavischen Bibliothek*, II. Teil, herausgab[1]). Wie man sieht, ist der westeuropäischen gelehrten Welt die altslavische Wenzelslegende nur in Gestalt des Rumjancevschen Textes bekannt, der auch allgemein für den ursprünglicheren und verlässlicheren gilt. Aus der Literatur wäre noch anzuführen eine Studie W. Vondráks »*Zur Würdigung der altslovenischen Wenzelslegende und der Legende vom heil. Prokop*« (Wien, 1892), dann[2]) ein Artikel von A. Sobolevskij im Russkij Filologičeskij Věstnik (1900) *Cerkovnoslavjanskie teksty moravskago proischoždenija* (Altslovenische Texte mährischer Herkunft), sowie die vorzügliche Arbeit Jagićs *Zur Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache* (Wien, 1900).

Die erste und zweite Rezension ist in kyrillischer Schrift geschrieben, die dritte Rezension, welche nichts anderes ist als ein Auszug für ein Brevier, der aus einem Grundtexte hergestellt wurde, ist in glagolitischer Schrift abgefasst. Dieser Umstand interessiert den slavischen Philologen weit mehr als den Historiker — in dem hundertjährigen Streite um die Priorität der glagolitischen oder kyrillischen Schrift, der heute, wie es scheint, zu Gunsten der ersteren definitiv entschieden ist, kann auch in den glagolitischen Texten der Wenzelslegende eines der Argumente für die Priorität erblickt werden. Einige interessante Fehler in unseren kyrillischen Texten deuten nämlich darauf hin, dass die Texte aus einer glagolitischen Vorlage nachlässig abgeschrieben wurden; kein Wunder also, dass diese glagolitischen Brevierauszüge aus unserer

---

[1]) Bei Wattenbach (Die slav. Liturgie in Böhmen) findet man S. 234—239) eine deutsche Übersetzung der Legende aus dem lateinischen Texte Miklosichs. Das Wunder von der wandelnden Kirche, von welchem Wattenbach, S. 219, spricht, verdankt seine Existenz bloss einem schlimmen Fehler des Übersetzers. — [2]) Die unhaltbaren Mutmasssungen Bachmanns, dass die Legende von Gumpold abhängig ist (MIÖGF., 1899, S. 50) und dann wieder, dass sie im russischen Osten nach Laurenz' Vorlage verfasst worden sei (Gesch. Böhmens, I., 216), führe ich nur der Vollständigkeit wegen an.

Legende für Reste der heute verlorenen, glagolitisch geschriebenen altslovenischen Legende angesehen werden. Den ersten von ihnen gab J. Kolář aus einem römischen Brevier von 1443 (jetzt in Moskau), das nur den Anfang des Breviertextes enthält, in den Anmerkungen zu seiner Edition in den Fontes I. heraus, zwei andere vollständige fand unlängst V. Jagić in einem Laibacher Brevier aus der Zeit um 1400 und in einem römischen Brevier von 1379 und veröffentlichte sie (*Legenda o sv. Vjačeslavě* in dem Russkij Filolog. Věstnik 1902 und *Analecta Romana* im Archiv für slav. Philologie, 1903 [XXV.] S. 11—18). Den vierten Text gab endlich Pastrnek in seiner oben angeführten Arbeit nach einem in der kroatischen Stadt Novi befindlichen Brevier aus dem J. 1496 heraus. Alle vier Texte repräsentieren offenbar eine und dieselbe Arbeit trotz allen übrigens mehr sprachlichen als sachlichen Abweichungen und liefern einige wertvolle Beiträge zur Kritik der kyrillischen Texte. Den Text des Breviers von Novi hält Pastrnek für den am besten erhaltenen und seine Edition führt die Varianten aller drei übrigen Texte an.

Sämtliche Forscher, die sich mit der altslavischen Wenzelslegende eingehender beschäftigt haben, stimmen darin überein, dass die Entstehung dieser Legende bestimmt in die erste Hälfte des 10. Jh. fällt; Bodjanskij wie Büdinger und Jagić suchen den Autor in der nächsten Umgebung Wenzels.[1]) Die ganze Arbeit macht tatsächlich den Eindruck der Unmittelbarkeit, sie enthält eine Reihe detaillierter Namens-, Orts- und Zeitangaben, die den andern Legenden unbekannt sind, sie weiss nur von einem einzigen Wunder, das sich sofort nach der Ermordung Wenzels ereignete, wobei sie die Hoffnung ausspricht, dass Gott noch andere Wunder wirken werde; sie schliesst mit der Erwähnung der Übertragung der Überreste Wenzels von Bunzlau nach Prag. An dem ihr zugeschriebenen Alter ist meiner Meinung nach nicht zu zweifeln; übrigens ist jedoch zu bemerken, dass diese älteste einheimische Quelle für die Geschichte Böhmens bisher noch nicht jene Beachtung gefunden hat, die sie verdiente. Sie wurde weit mehr vom philologischen als vom historischen Standpunkt gewürdigt, die Historiker schöpfen nur aus einer Rezension, das Verhältnis der ein-

[1]) Vondrák a. a. O. dachte an die zweite Hälfte des 10. Jahrhunderts, er nimmt jedoch in seiner letzten Arbeit im Čas. Česk. Musea 1903 (*Nový text hlaholský církevně-slovanské legendy o sv. Václavu*) seine Bedenken zurück. Vergl. auch Jagić. Zur Entstehungsgesch. S. 54 - 55. In seiner letzten Arbeit (*O původu kijevských listů a pražských zlomků* etc., Prag 1904) urteilt Vondrák, dass die Legende in Kroatien um das Jahr 950 von einem böhmischen Glagoliten, der zu den aus Mähren vertriebenen Schülern Methods gehörte, verfasst worden sei. Meine Bedenken gegen diese Lösung vgl. im Čes. Čas Historický, XI, S. 77 und die Jagićs im Archiv für slav. Philologie XXVII (1905), S. 444.

zelnen Rezensionen zu einander, sowie der sachliche Inhalt der Legende wurden bisher nur einem gelegentlichen Studium unterworfen. Dahin rechne ich auch meine Ausführungen im *Čes. Časopis Hist. IX* (1903), S. 322 ff., wo ich dargetan habe, dass die ausführlichste Rezension und nicht die Rumjancevsche ursprünglicher ist; diese ist ein gekürzter, zuweilen bis zur Unverständlichkeit gekürzter Text. Eine genauere Darlegung kann hier wohl wegfallen, da sie für unser Hauptthema nicht notwendig ist; die Frage selbst ist aber wichtig wegen der bedeutenden sachlichen Differenzen der beiden ersten Rezensionen und besonders darum, weil die dritte Rezension offenbar der zweiten Rezension näher steht. Wenn ich recht sehe, so ist dadurch die Ansicht, dass die Breviertexte Auszüge aus einer ursprünglichen, angenommen glagolitischen Fassung sind, ernstlich bedroht; es ist dann wahrscheinlicher, dass für die glagolitischen Breviere der Text auf Grund der verkürzten kyrillischen Legende hergestellt wurde, und zwar, wie ich mutmasse, erst in der 2. Hälfte des 14. Jahrhunderts, vielleicht durch Vermittlung des von Karl IV. begründeten Slavenklosters in Prag. Doch über diese Hypothese hat vor allem das Urteil der slavischen Philologie zu entscheiden. Die erste Rezension, welche ich für die verhältnismässig älteste halte, weist jedoch eine spätere Interpolation auf (nämlich einen Vergleich des Bunzlauer Brudermordes mit der Tat des russischen Fürsten Svatopluk, der im J. 1015 seine Brüder Boris und Glěb umbrachte) und auch an einigen Stellen scheint der Text durch spätere Abschreiber verunstaltet. Vielleicht werden neue Handschriftenfunde in Russland, die man immerhin erwarten darf, mehr Licht in diese Fragen bringen.

Neben diesen drei Rezensionen besitzen wir noch eine andere, die sogenannte KÜRZERE ALTSLOVENISCHE LEGENDE, die uns im sogenannten Prolog, einer Art kirchenslavischer Brevierlektion, erhalten ist. Es ist eine kurze Darstellung der Geschichte Wenzels (in den Fontes I nimmt die längere Legende 8 Seiten, die kürzere $1^1/_2$ ein), die sich inhaltlich bis auf zwei Ausnahmen (Wenzel hat hier zwei Brüder: Boleslav und Spytihněv; die kürzere Legende weiss von der Ermordung der heil. Ludmila) vollständig mit der längeren Legende deckt, aber eine Reihe von Details auslässt und einfach, ohne alle frommen Erwägungen die Hauptdaten von Wenzels Leben enthält. Die beste Ausgabe ist die der Fontes I, S. 125—126, auf Grund einer Handschrift aus dem 13., zweier Hss. aus dem 14. und der *Četii Minei* des Makarius aus dem 16. Jahrhundert. Hier begegnen wir also älteren Handschriften der slavischen Tradition. Eine ältere Ausgabe besorgte PALACKÝ in den Abhandlungen d. kgl. Gesellschaft der Wiss. Reihe V, Bd. 2 aus einer Handschrift des 15. Jh.; von daher stammt auch der Ab-

druck und die lateinische Übersetzung von Miklosich in der Slavischen Bibliothek II und bei Wattenbach, Die slav. Liturgie in B. Die spätere Ausgabe in der oben erwähnten grossen Publikation der russischen archäographischen Kommission beruht bloss auf Handschriften des 16. Jahrhunderts.[1])

Die altslavische Legende unterscheidet sich von den lateinischen Legenden durch ihre Schlichtheit in der Form und der Auffassung des heil. Wenzel: hier findet sich keine Spur jenes mönchischen Heiligenideals, jenes gesuchten, ja raffinierten Lobes seiner Frömmigkeit, die wir in der andern Gruppe finden; nur wirkliches Leben und innige, von allem Gesuchten und Wunderlichen freie Frömmigkeit spricht aus ihr. Die Legende kennt weder Bořivoj noch Spytihněv; sie beginnt ihre Erzählung gleich mit Vratislav. Ihre für die Legendenkritik wichtigen Daten sind: Die Grossmutter Wenzels Ludmila liess ihren Enkel in slavischen Büchern unterrichten, der Vater schickte ihn dann nach Budeč, damit er hier in der lateinischen Sprache unterrichtet werde. Die üppigen böhmischen Grossen verfeindeten Wenzel, als er, grossjährig geworden, die Herrschaft aus der Hand der Mutter übernommen, mit seiner Mutter Drahomiř. Wenzel vertrieb die Mutter aus dem Lande (in der kürzeren Legende: nach Budeč); dann aber rief er sie, von Reue ergriffen, zurück und »sie freute sich des Glaubens ihres Sohnes.« Von der Ermordung Ludmilas geschieht keine Erwähnung; nur in der kürzeren Legende heisst es, die Grossen hätten Wenzel zugeredet: die Mutter will dich töten, wie sie Ludmila getötet hat. Dann reizen die Grossen den jungen Boleslav gegen Wenzel, indem sie behaupten, Wenzel wolle ihn töten. Wenzel, der gerade den Beschluss gefasst

[1]) Hier wären noch 2 altslavische Denkmäler anzuführen: 1. Die Übertragung des heil. Wenzel am 4. März, im Prolog aus dem Anfange des 16. Jahrh. (Fontes I, 135); sie deckt sich inhaltlich mit der längeren Legende, bis auf den Irrtum, dass Boleslav der ältere Bruder Wenzels gewesen. — 2. Kanon (d. i. Lobgesang bei der Frühmesse) des heil. Wenzel (Fontes I, Seite 136—139 und bei V. Jagić, Carminum christianorum versio palaeoslovenicorussica, Menaea septembris octobris novembris. Petersburg 1886; aus einer Moskauer Handschrift aus dem Ende des 11. Jahrh.; mit Varianten einer Handschrift aus dem Beginne des 12. Jahrh.). Dieser in edler poetischer Sprache stilisierte Lobgesang enthält ausser Lobpreisungen der Tugenden des heil. Wenzel keine historischen Nachrichten über denselben; der erste Eindruck ist, als wäre er unmittelbar für die Feier der Übertragung gedichtet (»Freude herrscht heute in Prag, es jubelt deine Burg, dein Andenken feiernd ... Deinen heiligen Leib, Gottseliger, hat heute Prag empfangen, deine hochberühmte Burg ...«). Interessant sind die Formen »Prag« (statt »Praga«) und »v zemlji Boem'scě«; aber gerade für dieses Gedicht fand Jagić keine griechische Vorlage. Das Gedicht entstand nach Jagić in Bulgarien gegen Ende des 10. oder in der 1. Hälfte des 11. Jahrh.

hat, dem h. Veit eine Kirche zu bauen,[1]) wird nach Bunzlau zum Kirchweihfeste am Tage des heil. Kosmas und Damian eingeladen. Der Aufenthalt in Bunzlau und die Ermordung werden mit vielen Details geschildert (die Legende kennt z. B. die Namen der Mörder, sie nennt den Priester in Altbunzlau sowie den Popen Paul, der zum Begräbnis des Ermordeten eingeladen wird). Drahomiř, die in der Bunzlauer Burg ihr Haus hatte, weint an der Leiche ihres Sohnes und flieht dann, für ihr eigenes Leben fürchtend, nach Kroatien (in Nordböhmen). Das einzige Wunder, das die Legende kennt, ist das nicht wegzuwaschende Blut am Orte des Mordes. Die Legende gibt genau den Todestag an (J. 6337, Indiction 2, Sonnenkreis 3, Mond [hier fehlt die Zahl], am 28. September); die kürzere Legende sagt bloss: am Montag. Dann wird die Reue Boleslavs geschildert, der die Leiche des Bruders am 4. März nach Prag übertragen lässt (das Jahr gibt die grössere Legende nicht an, die kürzere sagt »nach einigen Jahren«). Das Lob der Tugenden Wenzels beschränkt sich auf die Darstellung seiner Gelehrsamkeit und besonders seiner Barmherzigkeit gegen die Armen, Kranken, Reisenden und Priester. Am vollständigsten und schönsten wird es in die Worte zusammengefasst: »er glaubte an Gott aus ganzem Herzen und tat alles Gute in seinem Leben«.

2. *DIE LEGENDE DES LAURENTIUS.*

Diese Legende ist bisher nur in einer einzigen Handschrift bekannt, der von Monte Cassino. Pertz, der Auszüge daraus im Archiv f. ält. deutsche Geschichtskunde V, 136 f. herausgegeben, verlegt die Handschrift in das 11. Jh.; B. Dudík, der die Legende zum erstenmale in seinem *Iter Romanum I*, 1855, S. 303—318 abgedruckt hat, in das 12. Jh. Die *Bibliotheca Cassinensis*, Vol. I (1873) verlegt den Kodex jedoch (Seite VII der Einleitung und in Beilage *D* des Appendix) in das 10. Jahrhundert.[2]) Zwei römische

---

[1]) Die ausführlichste Redaktion sagt, dass die Kirche dem heiligen Emmeram geweiht wurde, die zweite und dritte Rezension nennen den heil. Veit. Ich glaube aber, dass der Name des heil. Emmeram nur durch eine irrige Korrektur des Abschreibers in den Text der Legende gelangte: zwei Sätze weiter unten wird nämlich gesagt: Es kam der Tag des h. Emmeram (22. Sept.), zu welchem er (Wenzel) sein heiliges Versprechen gemacht hatte. Die unklare Nachricht (und in der zweiten und dritten Rez. klingt sie noch unklarer), die vielleicht auf die Gründung der Kirche am 22. September zu beziehen ist, fasste der Abschreiber so auf, als ob die Kirche dem heiligen Emmeram geweiht werden sollte, und demgemäss setzte er den Namen des bayrischen Heiligen an die Stelle des sächsischen auch in dem oben erwähnten Satze ein. — [2]) Über die Handschrift vergleiche auch Archiv XII, 508.

Abschriften aus dem 17. Jh. werden im Archiv XII, 419 u. 425 erwähnt (die eine in Vallicelliana sign. H 13 ist in Collectaneis A. Gallonii und von daher stammt auch die Abschrift der Bollandisten, die andere in der Bibl. Alessandrina MS. Nr. 95 befindet sich in Constantini Caietani Acta Sanctorum) — beide weisen auf verschollene alte Handschriften hin, obwohl die Abweichungen (namentlich der Abschrift der Bibl. Alessandrina) von dem Texte des Kod. Montecass. ganz geringfügig sind. Die Einteilung des Textes in die 12 Lektionen hat keine von beiden Abschriften.[1]) In den Fontes rerum Boh. I. wurde der Text nach einer guten Abschrift, welche im Jahre 1837 in Montecassino genommen wurde, herausgegeben; dieser Abdruck verdient jedenfalls den Vorzug vor der Dudík'schen Edition.

Wenn ich diese italienische, von dem Mönch LAURENTIUS von Montecassino verfasste Legende gleich neben die altslavische Legende stelle, so tue ich es aus dem Grunde, weil sie durch ihre natürliche, einfache Auffassung des heil. Wenzel und teilweise auch durch ihr Datenmaterial dieser Legende am nächsten steht und offenbar aus guten Nachrichten geschöpft hat, die direkt aus Böhmen und aus einer dem hl. Wenzel nicht allzufernen Zeit stammten; anderseits ist jedoch sogleich zu bemerken, dass ein klarer oder direkter Zusammenhang mit der slavischen Legende nicht zu erweisen und dass ein solcher Zusammenhang auch nicht durch Vergleichung mit den anderen Wenzelslegenden zu erschliessen ist. Seine Erzählung beginnt Laurentius wie die altslavische Legende mit Vratislav, dessen Gemahlin Drahomiř auch ihm eine gute Christin ist (deo digna); Laurentius sagt auch nichts von dem Tode der hl. Ludmila — das sind die wichtigsten und auffallendsten Übereinstimmungen. Eine eigentümliche (und in der Gesamttradition vereinzelte) Nachricht besitzt Laurentius darin, dass der heilige Wenzel die Taufe erst nach der Beendigung seiner Studien empfangen haben soll; wo Wenzel seinen Studien oblag, wird nicht gesagt, aber der Verfasser weiss, dass es nicht in Prag war. Hier begegnet uns zugleich der erste legendarische Zug: der Priester, der Wenzel taufte, sagte ihm sein künftiges Martyrium voraus. Seine Tugenden decken sich so ziemlich mit den in der slavischen Legende angeführten; es sind dies hauptsächlich seine unbegrenzte Freigebigkeit gegen die Armen, die Dürftigen und die Kirchen:

[1]) Ich danke dem Herrn Kollegen Dr. K. KROFTA für die sorgfältige Vergleichung der beiden Kopien mit dem Texte der Fontes S. 167–182. Zu diesem Texte bemerke ich nur, dass auf S. 172, Z. 5 von oben hinter dem Worte iniquitatis nichts fehlt. Die Schreibweise der Eigennamen ist für Bunzlau-Boleslav in Vat. Volleschlabus, Vollesclauos in Al., für Vratislav Bratte Schlabus in Val., Vratesclavus in Al., für Slavonia (Böhmen) Schlabonia (Val.), Sclavonia (Al.).

Wenzel gab fast sein ganzes Erbe (patrimonium) den Armen; die Grossen Böhmens (proceres) raten Boleslav, seinen Bruder Wenzel zu töten, bevor dieser den ganzen Schatz seines Vaters töricht vergeude. Die Tugend der Demut und der Enthaltsamkeit, die in den Legenden der zweiten Gruppe eine so grosse Rolle spielen, werden nur ganz beiläufig berührt Wenzel wird bei Laurentius auf den Fürstenstuhl noch bei Lebzeiten seines Vaters erhoben (eine, wie ich glaube, verworrene Nachricht von einer solchen Erhebung hat auch die slav. Legende), der jüngere Bruder fordert und erhält von Wenzel das Teilfürstentum von Bunzlau (»civitatem, cui Uollesclabus antiquitus fuerat vocabulum«). Das ist wieder ein interessantes Unicum des Laurentius; an seiner Glaubwürdigkeit zu zweifeln liegt m. E. nicht der mindeste Grund vor. Dann folgen einige Züge, die wir auch in den lateinischen Legenden der zweiten Gruppe antreffen, wo sie jedoch tendenziöser ausgeführt sind: sein Abscheu vor Todesurteilen, sein Bestreben, üppigen Festlichkeiten auszuweichen, ein eher eines Mönchs als eines Königs würdiges Leben. Bei der Erzählung vom Morde weiss Laurentius, dass Wenzel zum Feste des heil. Kosmas und Damian nach Bunzlau geladen war (vergl. die slav. Legende; die zweite Gruppe kennt dieses Datum nicht); ganz eigentümlich ist ihm die Nachricht, dass Wenzel für alle Fälle mit kriegerischem Gefolge sich hinbegab. Dieses kriegerische Gefolge war der Grund dafür, dass bei dem Gastmahl (dieses nimmt in den Legenden der zweiten Gruppe eine viel bedeutsamere Stelle ein) der Mord nicht ausgeführt werden konnte und auf die Nacht verschoben ward, bis Wenzel um die gewohnte Stunde in die Kirche eilen würde. Das Verbrechen selbst wird ähnlich wie in der slavischen Legende erzählt, aber mit dem stark legendarischen Plus, dass Wenzel den angreifenden Bruder zuerst zu Boden schlug, dann aber sein Schwert wegwarf, den Gefallenen aufhob und den Todesstreich erwartete. Was dann folgt, weicht einerseits inhaltlich von der slavischen Legende ab, andererseits reicht es zeitlich weiter. Der Leib des Märtyrers lag eine Zeitlang unbeerdigt, ohne in Fäulnis zu übergehen; der abgehackte Finger wuchs wieder an (also nicht die rasche Beerdigung in Gegenwart der Drahomiř, auch nicht das Wunder der slavischen Legende und der folgenden Legendengruppe von dem nicht wegzubringenden Blutfleck). Als dann schon zahlreiche Wunder sich ereignet, wurde der Leichnam »tempore domini Adelberti, almifici confessoris atque pontificis« aus der Kirche (zu Altbunzlau) erhoben und nach Prag in die St. Veitskirche überführt. Dabei ereignete sich ein »zu unsern Zeiten« seltenes Wunder, das Laurentius von einem Bewohner des slavischen Landes (regni Sclavorum) mitgeteilt worden ist. Die reuigen Tränen des fürstlichen Brudermörders, der an der Über-

tragung der Leiche sich beteiligt, werden wie in der slav. Legende erwähnt, jedoch schon mit einer Äusserung des Zweifels an ihrer Aufrichtigkeit. Dann folgt noch ein anderes Wunder, das in der sonstigen Legendentradition vollständig unbekannt ist, und das Wunder von der Befreiung der Gefangenen, das durch einen Augenzeugen, den Cassiner Mönch Benedikt aus Sachsen, bezeugt wird. Zeitangaben findet man in der Legende gar keine.

Büdinger tat dieser Arbeit des Laurentius sehr unrecht, als er von ihr schrieb, »dass sie für die Erkenntnis des Tatsächlichen in der Wenzelsgeschichte gar keinen Wert habe«, es taten ihr nach meiner Meinung alle unrecht, die sie von Pertz angefangen in das 11. oder gar an das Ende des 11. Jh. verlegten. Wenn es unanfechtbar wäre, was die Einleitung zu dem grossen Handschriftenkataloge von Montecassino behauptet, dass nämlich der Kodex mit unserer Legende in das 10. Jh. gehört, wäre die Frage nach dem Alter der Wenzelslegende des Laurentius von selbst gelöst. Als ich vor drei Jahren ausführte, dass die Legende noch in das 10. Jahrh. gehören muss, kannte ich jenen Handschriftenkatalog noch nicht, der übrigens zu einer besonderen Beschreibung unseres Kodex (Nr. 413) noch nicht gelangt ist. Ich begnüge mich deshalb heute damit, dass ich der Autorität Pertz's und der gelehrten Benediktiner von Montecassino mehr Glauben schenke als Dudík, welcher die Entstehung des Kodex in das 12. Jahrhundert verlegt.

Übrigens führe ich für die Behauptung, dass die Legende ins 10. Jahrh. gehört, folgende nicht zu unterschätzende Gründe an: Laurentius beruft sich auf den Augenzeugen eines Wunders, seinen Klostergenossen, er beruft sich ferner auf die Berichte eines ungenannten glaubwürdigen Böhmen[1]) und allgemein auf die »vera

[1]) In der Tat schreibt Laurentius so, als ob ihm die Etymologie des Wortes Wenzeslaus (Fontes I, 172, lectio 5) bekannt wäre; aber es hat den Anschein, dass ein interessanter Irrtum vorliegt. Er sagt nämlich: »Regio igitur insignitus digniter sceptro iuxta sui ethimologiam agnominis propriam regebat provide iram, humilitatem scilicet humanitatemque, quam privatus elegerat, nullius fortunae successibus intermittens«. Aber das Wort Wenzel bedeutet (vergl. Cosmas, Fontes, II, S. 16) »maior gloria«; die Etymologie des Laurentius passt nur auf Spytihněv (ira ist slavisch: hněv; spiti ist Imperativ eines Verbums, das mit въспитати, ernähren, erziehen zusammenhängt; Miklosich (*D. Bildung der slav. Personennamen*, 313), dem die zitierte Stelle der Laurentiuslegende selbstverständlich unbekannt blieb, weiss sich mit dem Namen keinen Rath; dass Laurentius hier nur den Namen Spytihněvs auslegen kann, hat mir auch Prof. Gebauer bestätigt); sie hat also Bezug auf denselben Fürsten, mit dem die Legenden der zweiten Gruppe ihre Erzählung beginnen. Was man mit diesem interessanten Irrtum beginnen soll, weiss ich nicht; jedenfalls aber spricht er, glaube ich, dafür, dass Laurentius wirklich mit einem Slaven gesprochen und von ihm verschiedene Belehrungen erhalten hat, die er dann freilich untereinanderwarf. — Über die Beziehungen der böhmischen Slaven zu Monte Cassino zur Zeit Adalberts vergl. mehr weiter unten S. 23. Ich mache zugleich darauf aufmerksam, dass

relatio«. Eine ganze Reihe seiner Angaben weist, wie ich oben gezeigt habe, tatsächlich darauf hin, dass ihm gute, den dargestellten Ereignissen örtlich und zeitlich nahestehende Informationen zu Gebote standen. Laurentius ist überzeugt, dass die Geschichte des heiligen Wenzel (fern im Norden in einem Lande, das er nur unter dem Namen Slavonia kennt) vor ganz kurzer Zeit, gleichsam vor einigen Jahren sich zugetragen hat [1]) — das könnte doch unmöglich im 11. Jahrh. geschrieben sein. Endlich, wenn Laurentius, wie man allgemein annimmt, im 11. Jahrh. nach Kanaparius geschrieben hätte, der im Kloster des heil. Alexius in Rom seine schöne Adalbertslegende verfasst hat, so zweifle ich nicht, dass seine Erwähnung des heil. Adalbert, die ich zitiert habe, ganz anders ausgefallen wäre, dass Laurentius vor allem auch seinen Märtyrertod berührt hätte. Laurentius begnügt sich jedoch mit einem ehrfurchtsvollen Titel, den seine Zeit hervorragenden Bischöfen mit Vorliebe zu erteilen pflegte.[2]) Die angeführten Gründe halte ich für hinreichend zur Stütze meiner Behauptung; dagegen genügt, glaube ich, nicht die Hinweisung auf den groben Irrtum in der Arbeit des Laurentius, dass der heilige Adalbert in Gegenwart des Brudermörders Boleslav I. an der Überführung von Wenzels Leichnam aus Bunzlau nach Prag sich beteiligte. Dieser Irrtum konnte einem Italiener, dem die böhmischen Slaven, ihre Gegenwart und Vergangenheit gewiss ungenügend bekannt waren, sehr leicht passieren. Auch Gumpold, der zur Zeit Ottos II. schrieb, glaubte irrtümlicherweise, dass die Leidensgeschichte Wenzels sich vor ganz kurzer Zeit, in den Tagen Ottos I., ereignet hätte. Dieser Umstand bekräftigt nach meiner Ansicht nur die Erkenntnis, dass Laurentius aus mündlichen Mitteilungen schöpfte, die in solchen Fällen sich selten um die Chronologie kümmern, und stützt ferner die Erkenntnis, dass er glaubte, die erzählten Ereignisse hätten sich vor wenigen Jahren zugetragen — mit andern Worten, dass er ein Zeitgenosse des Bischofs Adalbert war. Der heil. Adalbert verweilte bekanntlich

---

auch die für die Geschichte der slavischen Apostel wichtige Vita Cyrilli cum translatione s. Clementis auf Montecassino zurückzugehen scheint (vgl. Revue des quest. histor., B. 36, S. 115, 165) und dass die bekannte Bulle Johanns VIII, die die slavische Messe feierlich bewilligt (ich gehöre zu denen, die den entscheidenden Passus für gefälscht halten), in einer Abschrift der Regesten Johanns VIII. aus dem XI. Jahrh. in Montecassino sich erhalten hat. — [1]) Vergl. in der Einleitung: »Unde eius beatissima passio tanto venerabilius amplectenda ac recolenda est, quanto eam, divinis illustratam virtutibus, nostra nobis secula contulere. Nec quorundam est attendendum latratibus, qui nuperrimos quosque martyrii stemate decoratos minori censent celebrandos esse memoria...« (Fontes I, 167 bis 168.) Und weiter unten: »Nuperrimis namque temporibus ad fidei gratiam reversi« (l. c. 169; d. h. die Böhmen). Vergl. auch S. 179: miraculum nostris temporibus stupendum. — [2]) Vergl. Du Cange, I, 190.

eine Zeitlang in Montecassino, wahrscheinlich zu Anfang des Jahres 989, und in ihm können wir vielleicht, wo nicht den Gewährsmann des Laurentius aus dem slavischen Lande, so doch denjenigen sehen, dessen Wunsch Laurentius dazu vermochte, die Legende zu verfassen. Willico, der intime Freund Adalberts und Prager Probst, war doch früher Mönch in Montecassino und bei dem regen Kontakt Adalberts und seiner Begleiter oder Freunde mit Italien konnte Laurentius leicht einen slavischen Gewährsmann finden. Kanaparius, der um das Jahr 1000 schrieb, hat den Anfang seiner Adalbertslegende, die kurze Beschreibung des Landes Böhmen, wie ich glaube, dem Laurentius entlehnt. Geringes Gewicht lege ich auf die von den Bollandisten gesammelten Nachrichten, nach welchen Laurentius, der Autor des Lebens des heil. Wenzeslaus, in Monte Cassino im Jahre 950 zu konstatieren ist. Aus den angeführten Gründen würde ich die Legende des Laurentius in die Zeit von 989—997 verlegen; ich möchte sie jedoch für eine weit wichtigere Quelle halten, als die etwas älteren Legenden der zweiten Gruppe.

Denn die bisherige Geringschätzung schadete Laurentius nicht wenig auch in einer andern Richtung: ist es doch das Werk eines Autors, den wir zu den hochgebildeten Schriftstellern seiner Zeit zählen müssen. Wenn der Historiker von Monte Cassino, Petrus Diaconus (in der 1. Hälfte des 12. Jahrh., vergl. M. G. S. S. VII, 562 f.) über Laurentius (von dem er weiss, dass er ein Leben Wenzels geschrieben) sich dahin ausspricht, dass in Gelehrsamkeit sich niemand ausser dem heil. Benedikt mit ihm messen konnte, so können wir uns allein aus der Arbeit, mit der wir uns befassen, überzeugen, dass das Lob nicht allzusehr übertrieben ist. Laurentius bietet nicht bloss in seiner ausführlichen Einleitung, sondern auch in den zahlreichen Betrachtungen, in welche die eigentliche Geschichte Wenzels förmlich versplittert ist, genügend Beweise seiner theologischen, philosophischen und literarischen Bildung; und aus der Methode seiner Arbeit, sowie aus der Auffassung ihres Helden und aus der Eleganz der Darstellung ist ersichtlich, dass es das Werk eines Mannes ist, der mehr war als ein gewöhnlicher Mönch oder ein frommer Christ. Biblische Citate gebraucht er freilich oft (und ihre Auswahl imponiert), aber oft genug beruft er sich sei es auf Plato, sei es auf Horaz, Virgil, Terenz oder Gellius.[1]) Dass er eine schon vorhandene Wenzelslegende benützt hätte, lässt sich nicht erweisen; seine Übereinstimmungen mit der slavischen Legende sind interessant, aber auf die Frage, woher sie stammen, ist es schwer eine Antwort zu geben, ausser die, dass sie wahrscheinlich auf direkte Nachrichten eines dem Thema der Legende

[1]) Einige Belege hiefür siehe bei Büdinger, l. c., S. 519, Anm. 35.

zeitlich wie örtlich nicht allzufernen Zeugen zurückgehen müssen. Laurentius' Kenntnis des Namens Spytihněv und die schwachen, doch immerhin deutlichen Berührungen mit der führenden Legende der zweiten Gruppe (Crescente fide), denen allerdings jeden direkten Zusammenhang ausschliessende Divergenzen gegenüberstehen, vermag ich durch keine Kombination zu erklären.

DIE ZWEITE GRUPPE.

Die charakteristischen Merkmale der Wenzelstradition dieser zweiten Gruppe sind vor allem die, dass sie ihre Erzählung mit Spytihněv, dem Vorgänger Vratislavs auf dem Prager Fürstentron, beginnt, dass Drahomiř ihr als eine Heidin und als die Urheberin der Christenverfolgungen in Böhmen gilt, von denen die Legenden der ersten Gruppe nichts wissen und welchen erst Wenzel nach seinem Regierungsantritte ein Ende gemacht haben soll, ferner, dass das Motiv für die Ermordung Wenzels immer mehr in dem Hass der Grossen, die Boleslav zur Seite standen, gegen das christliche Regiment Wenzels gefunden wird; schliesslich ist Boleslav selbst ein »homo paganissimus«. Die Tugenden Wenzels werden hier dem mönchischen Ideal des 10. Jahrh. akkommodiert; gemeinsam ist diesen Legenden der zweiten Gruppe endlich auch eine ganze Reihe gleicher Wunder. Ich zähle zu dieser Gruppe vier Arbeiten, von denen eine, die altslavische, bis zum J. 1904 vollständig unbekannt war, eine zweite nur fragmentarisch vorlag. Von der bekanntesten unter ihnen, der Legende Gumpolds, werde ich zu beweisen versuchen, dass sie nichts anderes ist als eine wertlose Bearbeitung der kürzeren Legende »Crescente fide«, die bisher für einen Auszug aus Gumpold gegolten hat.

1. *CRESCENTE FIDE CHRISTIANA.*

Indem ich die älteren Ansichten über diese Legende beiseite lasse,[1]) will ich nur bemerken, dass Dobrovský sie in das 12.—13. Jahrh. verlegte und dass er sie mit andern für einen Auszug aus Gumpold hielt. Im Jahre 1839 wurde jedoch durch Pertz eine Münchner Handschrift, die unsere Legende enthielt, bekannt, die Pertz dem 10. Jahrh. zuschreibt.[2]) Nach J. Truhlář und J. Teige gehört der Kodex in das 10.—11. Jahrhundert,[3])

[1]) Vergl. darüber mehr in meiner *Nejstarší kronika česká*, S. 46. — [2]) Archiv l. c., VII, S. 387, ferner 119, 270. — [3]) Truhlář im Čas. Čes. Mus. 1885, Seite 267; J. Teige *Různočtení legend českých svatých* etc. in Věstník král. Uč. Spol., 1891, Seite 51—56.

der Münchener Handschriftenkatalog verlegt ihn ebenfalls in das 11. Jahrhundert.[1]) Von den Münchener Kodizes enthalten die Legende noch Nr. 18.547 b (11.—12. Jahrhundert), Nr. 2552 (12. Jahrhundert; vergl. Neues Archiv 13, S. 579) und Nr. 332 (12. Jh.); diese hat das Schlussgebet nicht und lässt hie und da einiges aus. Die anscheinend älteste Handschrift weist viele Textkorrekturen auf; einen sorgfältiger redigierten Text hat Nr. 2552. Eine andere Handschrift aus dem 12. Jh. befindet sich in Admont; sie schliesst mit den Worten: dimiserunt eum (es fehlt also das letzte Wunder und das Gebet zum h. Wenzel), geradeso wie die drei Texte des grossen österr. Legendariums aus dem Ende des 12. Jh.[2]) Pertz hat bei seiner Ausgabe Gumpolds in den MG. SS. IV, S. 213 ff. ungefähr 6 Sätze aus der ältesten Handschrift in den Anmerkungen abgedruckt. Die Legende veröffentlichte zuerst B. Dudík 1855 in seinem *Iter Romanum* S. 319—326 (und die Fontes I., S. 183—190 haben seinen Text bloss übernommen) aus einer Vatikanischen Handschrift des 12. Jahrh., die an einer Stelle merkwürdigerweise die augenscheinlich ursprüngliche Reihenfolge der Sätze aufweist, die in allen anderen Texten (mit Ausnahme des Münchener Nr. 332) vollständig durcheinandergeworfen sind. Ich meine folgende Stelle (zur besseren Kennzeichnung der verworrenen Satzfolge füge ich Zahlen in Klammern ein, die die richtige Aufeinanderfolge der Absätze andeuten):

Cod. lat. mon. 4605 f. 136 a.	Fontes I, 186 (Cod. Vatic.).
(1) Vultu autem fuit[3]) procerus, corpore castus, ita ut celebs libenti animo optaret[4]) vitam finire. Blandum habebat cum mitibus[5])	(1) Vultu procerus et corpore castus, ita ut coelebs libenti animo optabat vitam finire, blandum habebat contra milites eloquium,

[1]) Ich besitze nicht genug paläographische Kenntnisse, um zwischen diesen Angaben entscheiden zu können. Der Kodex, um den es sich handelt, trägt die Nummer 4605 und stammt aus dem Kloster Benediktbeuren; er stellt ein kleines Quart vor, mit 221 fol. perg. F. 1—19 bildet ein Fragment (das Ende) eines andern Kodex; hier findet man (f. 19 a) einen Brief des Prager Bischofs Severus († 1057) an den Papst. Dieser erste Teil des Kodex stammt also sicher frühestens aus der zweiten Hälfte des 11. Jahrh. Die eigentliche Legendenhandschrift beginnt auf fol. 20 mit der Lebensbeschreibung des heil. Martin von Sulpicius Severus mit Nachträgen. Von diesen endigt der liber s. Martini de s. Trinitate auf fol. 133 b und nun beginnt die passio S. Venceslai (— 140 b). Dann folgen noch die Lebensbeschreibungen des heil. Severus, Nikolaus, Hieronymus, Vilibaldus, Gangolf, Ambrosius und Medardus. Fol. 20—221 hat 24 numerierte Blätterlagen von ungleicher Grösse. — Holder-Egger verlegt den Kodex (Neues Archiv 9, S. 423) ins 10. Jahrhundert. — [2]) Vergl. Analecta Boll., XVII. (1898), S. 82. — [3]) a. f. oberhalb der Zeile; fehlt im Kod. Nr. 2552 (es genügt hier nur seine Varianten anzuführen; nennen wir ihn *B*). — [4]) Korr. aus: optabat. — [5]) militibus *B*.

eloquium, quos autem [1]) sciebat inmites et vagantes sine causa, toto animo vitabat [2]). (4) Tunc autem [3]) frater eius iunior et peior nomine Belezlaus diabolica fraude deceptus, cum impiis malignum iniit consilium contra predictum beatum [4]) virum, ut eum perderet. (3) Erat namque sine querela verus dei famulus, et multos secundum apostoli precepta arguendo, obsecrando, increpando ad cenam patris familias invitabat eosque ereptos a diabolica potestate in gremio sanctę matris ęcclesię constitutos assidue divinis dapibus nutriebat, (2) vel in tabernis bibentes [5]) et a doctrina recedentes statim illos mensę pronos alligans, districte flagris verberabat multis. Et non in die neque in nocte ob oratione vacabat, semper contra antiquum hostem scutum fidei sumebat et invisibilem spiritus sancti gladium, quod est verbum dei. (5) Ipse vero sciebat [6]) et sicut homo in ęstu diei feniles [7]) metens sitiet [8]) aquam, ita ipse procul dubio desiderabat martyrium percipere.

quos autem sciebat inmites et vagantes sine causa (2) vel in tabernis bibentes et a doctrina recedentes, statim illos mensae pronos alligans districte flagris verberabat multis, et non in die neque in nocte ab oratione vacabat. Semper contra antiquum hostem scutum fidei sumebat et invisibilem [9]) spiritus sancti gladium, quod est verbum dei. (3) Erat namque sine querela verus dei cultor, et multos secundum apostoli praecepta arguendo, obsecrando, increpando ad coenam patris familias invitabat eosque ereptos [10]) a diabolica potestate in gremio sancte matris ecclesie constitutos assidue divinis dapibus nutriebat. (4) Tunc autem frater eius iunior et peior nomine Bolezlauus diabolica fraude deceptus, cum impiis malignum inierunt consilium contra predictum virum beatum, ut eum perderent. (5) Ipse vero sciebat, et sicut homo in aestu diei foenilem metens sitiet aquam, ita ipse procul dubio desiderabat martyrium percipere.

Jüngere Handschriften der Crescente fide gibt es sehr viele; [11]) über die böhmische Rezension dieser Legende siehe weiter unten. Im Nachfolgenden wird bloss der ursprüngliche Text berücksichtigt.

An dem direkten Zusammenhange der Legende »Crescente fide« mit der Legende Gumpolds hat wohl niemand gezweifelt, der

[1]) Fehlt in *B.* — [2]) t. a. v. fehlt in *B.* — [3]) Fehlt in *B.* — [4]) Fehlt in *B.* — [5]) Statt vel: in tab. vero *B.* — [6]) I. v. sc. fehlt in *B.* — [7]) Fehlt in *B.* — [8]) sitit *B.* — [9]) Fontes haben: invisibile. Ich folge hier lieber der Abschrift der Bollandisten aus dem Vatik. Codex, da auch die Münchner Texte die richtige Form haben. — [10]) Die Abschrift der Boll.: exceptos. — [11]) Ich verweise nur auf die Nachrichten im Archiv VII. u. X., wo Texte unserer Legende in London British Museum, in Rheinau, Zwettel, Linz angeführt werden; in der Wiener Hofbibliothek fand ich sie im Cod. Nr. 4411. Von zwei Linzer Handschriften wusste auch Dobrovský (Versuch III., 23—25). In den böhmischen Ländern kommt die Legende, so viel ich weiss, nicht vor; ich kenne hier nur Texte der böhmischen Rezension der »Crescente fide«, von welcher wir später sprechen werden.

beide Quellen einmal durchgelesen hat: in beiden wird dasselbe und in derselben Reihenfolge (bis auf wirklich unbedeutende Ausnahmen) erzählt. Aber bei Gumpold ausführlicher, in »Crescente fide« konciser und einfacher; das Verhältnis des Umfanges ist ungefähr 10:4. Die formelle Übereinstimmung hingegen ist gering;[1]) auch beginnt die Legende Gumpolds mit einem ausführlichen Prolog, während Crescente ohne Prolog ist; dafür schliesst diese wieder mit einem Gebete an den heiligen Wenzel, das der ersteren fehlt. Es handelt sich darum, welche Legende der anderen zur Vorlage gedient hat. Ich behaupte, dass das Werk Gumpolds nur eine Umarbeitung der »Crescente fide« ist, und beweise dies folgendermassen:

a) Das Plus der Legende Gumpolds ist vor allem ein verbales Plus; was Crescente fide einfach und voll ausdrückt, das führt Gumpold in einem gekünstelten und schwulstigen Stil in die Breite aus. Dieser Umstand kann allerdings nicht für einen Beweis meiner Ansicht gelten (es ist ja möglich, sich vorzustellen, dass aus einer stilistisch breit angelegten Schilderung ein einfacher schlichter Auszug hergestellt wurde), aber dieses Mehr sei an erster Stelle angeführt, damit der Leser über den wichtigsten Unterschied der beiden Texte belehrt werde. Beispiele liessen sich häufen, ich begnüge mich mit folgendem:

Crescente fide (Clm. 4605 f. 137 a).	*Gumpold* (Mon. Germ. SS. IV., 220; Fontes I, 159).
(Wenzel ergreift bei dem Gastmahle den Becher und spricht:) In nomine beati Michahelis archangeli bibemus calicem istum, precantes, ut introducat animas nunc nostras in pacem exultacionis perpetuę amen.	Salutet vos salus omnium Christus! Calicem, quem manu teneo, in sancti archangeli Michahelis amorem ebibere unumquemque nostrum ne pigeat, hoc amore spiritalitatis eius altitudinem pro posse venerantes, ut quacumque hora lex naturae ad extrema nos deduxerit, animarum nostrarum paratus susceptor clemensque in paradisi voluptates dignetur fieri subvector, cordium imis precemur.

b) Gumpold hat nicht nur ein verbales, sondern auch ein sachliches Plus; dieses ist jedoch in der Regel verdächtig; es ist eine deutliche Erweiterung des gegebenen Motivs, ein legenda-

[1]) Die Hauptstellen, in denen wörtliche Übereinstimmungen vorkommen, sind bei Gumpold in dem Satze: Ut veracium saepe etc. (Fontes I, 161; M. G. S. S. IV, 221) und in Crescente fide im Satze: Illi autem homicide etc. Fontes, S. 187–188.

risches Plus. Wie in dem ersten Falle, so könnte man auch hier eine Menge von Beispielen anführen; aus solchem legendarischen Plus besteht ja der Hauptinhalt Gumpolds, soweit er sich von Crescente fide sachlich unterscheidet. Das sehen wir am anschaulichsten bei den zahlreichen Wundern am Grabe des Heiligen: hier wie dort dieselben Motive; nur ist alles bei Gumpold mehr kompliziert und grösser. Wie weit Gumpold im Erweitern ging, ersieht man z. B. aus der Rede, die Wenzel an die Böhmen richtete, da er, grossjährig geworden, die Regierung ergreift. Crescente fide sagt bloss (f. 135b): Cum autem factus esset vir, convocavit omnes viros suos et matrem et exprobravit incredulitatem illorum et duriciam cordis dicens: Cur me prohibuistis discere legem domini dei mei et servire illi soli? Et si actenus in vestra fui potestate, amodo tamen non obediens vobis deo volo servire.

Diese Rede lesen wir bei Gumpold in Fontes (S. 155—156: MG. SS. IV., 218) fast auf einer ganzen Druckspalte; es ist eine wahre Thronrede, die der Jugendzeit des Fürsten gedenkt, seine von klein auf gehegten Lebensprinzipien anführt, dann zu seinen bisherigen Verdiensten in der Regierung übergeht und endlich die Hindernisse schildert, die ihm die Grossen des Landes bereitet haben — immer in allgemeinen Ausdrücken gesprochen, hinter denen offenbar kein konkretes Wissen sich birgt. Dann erst erklärt Wenzel, dass er künftighin den Grossen nicht mehr gehorchen wolle; was Crescente fide in einem Satze ausgedrückt hat, dazu braucht Gumpold fünf oder sechs phrasenhafte Sätze; dann sind noch weitere Befehle, Warnungen und Drohungen beigefügt (in ebenderselben pathetischen, eines verständigen Kernes baren Form), darunter auch die Drohung mit dem Köpfen — Gumpold hat ganz vergessen, dass er oben von seinem Helden behauptet hatte, er habe jedes Mittel ergriffen, um kein Todesurteil aussprechen zu müssen, und habe die Folterwerkzeuge und die Galgen in seinem Lande beseitigt. Ein anderes ähnliches Beispiel finden wir, wenn wir mit Wenzels Weissagung vom Tode seiner Grossmutter Ludmila in Crescente fide (die übrigens als Weissagung in Crescente fide sehr unklar ausgefallen ist — ein wahrer Embryo eines legendarischen Motivs [1]) — die Bearbeitung

[1]) Die Stelle lautet (l. c., f. 135a): Sed et hoc, quod a fidelium relatione inventum est, tacendo preterire incongruum constat, quia iam dei inspiratione presagus erat futurorum. Sed et in aliis eius multis vaticiniis unum innotesco: quod quadam die anni circuli volventis conscendens superius palatium suspitiensque per fenestram, uni discipulo narravit dicens: Videtur mihi hoc atrium maioris Pauli presbiteri quasi desertum esse. Interea vero mater eius, quę erat ex genere gentilium pessimorum ipsaque incredula et inimica dei cum crudelissimis viris inito consilio dixerunt: Quid facimus, quia qui princeps debebat esse, perversus est a clericis et est ut monachus.

dieses Gedankens bei Gumpold vergleichen. Gumpold hat aber daraus drei kurze Kapitel gemacht (Fontes I, 153—154; MG. SS. l. c., S. 217.): aus der Ahnung Wenzels wird hier ein komplizierter phantastischer Traum mit einer Reihe von auf den ersten Blick erfundenen wohlfeilen Details, und auf den Traum folgt die förmliche bestimmte Weissagung. Dass jemand aus einer Arbeit dieser Art einen so schlichten Auszug zustande bringen könnte, der so voll konkreter, Vertrauen erweckender Fakta wäre wie Crescente fide, das können wir schon jetzt für ganz unwahrscheinlich erklären. Als Beispiel des sachlichen Plus bei Gumpold will ich nur eine Stelle wörtlich anführen.

Crescente fide (l. c., f. 134b).	*Gumpold* (Fontes I, 152; M. G. S. S. IV, 216).
Sed in quadragesimali tempore per arduum callem pergebat de civitate in civitatem ad ęcclesias pedester discaltiatus, ita ut radicitus in eius vestigiis cruor appareret.	Quoniam redeunte per annuas vices legitimo arduae observationis ieiunio . . . Noctibus autem serenissimo instans pervigilio, lenis inmemor soporis, primo quietis nocturnae conticinio, spreto fulgentis stratu cubilis, clam ceteris de thoro surgit, puerum cubicularem tacitus excitat, codicellum manuali frequentia rugosum eripit, palatium nesciis custodibus egressus, comite solum clientulo, aspera montium cacumina, vallium exitialia praecipitia, diverticulorum ac semitarum lapillosa vel glaciȩ horrentia inter civitates itinera, continua psalmorum ceterarumque precum recitacione nudipes singulatim aecclesias quaeritando perlustrabat, in tantum itaque carnis afflictionem sufferens, ut scissis teneris plantis, cruor defluus sparsim notasset vestigia.

c) Manche Gumpold eigentümliche Ergänzungen sind offenbare Irrtümer. Hieher gehört z. B. die Angabe, dass Spytihněv

Misitque infelices viros per invidiam ad socrum suam, ut eam interficerent, beatissimam matronam, qui et fecerunt, sicut illis iussum fuerat. Cuius etiam anima exuta corporae (sic), cum palma (f. 135 b) martyrii perrexit ad dominum. Et presbiteros multos cum clero, privantes substancia, eiecerunt de terra. Tunc adimpleta eius prophetia, quam nuper predixerat.

zur Zeit Heinrichs I. gelebt habe und dass der heil. Wenzel Otto I. untertan war. Crescente fide hat diese Angaben nicht — dieser Umstand wäre schwer zu erklären, wenn in ihr ein Auszug aus Gumpold vorliegen würde; umgekehrt, wenn wir annehmen, dass Gumpold die Legende Crescente fide erweitert habe, erklären wir es uns ganz gut, dass er im Bestreben die Geschichte des böhmischen Märtyrers zeitlich zu fixieren und die notwendigen Daten in seiner Vorlage nicht findend, dies vermutungsweise tat, freilich falsch.

d) Ein Teil dieses sachlichen Plus beruht auf Missverständnissen, auf unverstandenen Stellen der Legende Crescente fide. Das ist allerdings der entscheidende Beweis. »Crescente fide« nennt nicht den Ort, wo der heil. Wenzel ermordet wurde, sie weiss jedoch, dass es nicht in Prag war (ähnlich ist es auch bei Laurentius, der aber auch vom Feste des heil. Kosmas und Damian weiss). Sie sagt ausdrücklich, dass Boleslav einen Boten zu seinem Bruder schickte, um ihn zum Mahle zu laden, und dass der heil. Wenzel »cum tempus venit proficiscendi ultimum . . . . profectus est protinus.« Diese Stelle hat Gumpold nicht verstanden: er glaubte, dass das Haus Boleslavs ebenfalls auf der Prager Burg gewesen sei. Er liess deshalb den Boten der Legende Crescente fide aus und schrieb, dass Boleslav ein Gastmahl bereitete und selber seinen Bruder Wenzel einlud und dass der h. Wenzel »den Bruder unter den Arm fassend« (consertis invicem manibus) den Festsaal betrat. Dann konnte er natürlich seine Vorlage dort nicht verstehen, wo sie, die Erzählung von der Ermordung des hl. Wenzel abschliessend, fortfährt, dass die Mörder spornstreichs nach der Prager Burg eilten, um hier die Freunde Wenzels zu morden. So blieb ihm nichts anderes übrig, als den Ritt nach Prag auszulassen und sich mit dem blossen Faktum zu begnügen, dass Wenzels Freunde, Diener und Priester ermordet wurden. Ein anderes Beispiel eines solchen Missverständnisses bietet die Nachricht der Crescente fide, dass Wenzel der Begründer der Veitskirche ist. Die Legende sagt zwar später beiläufig, dass die Kirche nicht fertig gebaut war (und aus dem Zusammenhange ist zu ersehen, dass sie unter Wenzel überhaupt nicht fertig wurde); aber Gumpold übersah diese Notiz und hielt sich offenbar in seiner Vorlage an die Worte des Bischofs Tuto von Regensburg, an die Gesandten Wenzels: Jam ecclesia tua constat ante dominum deum venustissime constructa — und er schilderte, wie prächtig Wenzel seine Kirche errichtet und wie der Bischof Tuto sie geweiht hat! Und noch ein Beleg: Crescente fide begnügt sich damit, die heilige Ludmila als »socrus« Drahomiřs zu bezeichnen; sie sagt nicht ausdrücklich, dass sie Mutter Spytihněvs und Vratislavs und Grossmutter des h. Wenzel war. Das genügte allem Anscheine nach dem flüchtig arbeitenden Gumpold nicht; er wagte es

nicht das Verwandtschaftsverhältnis Ludmilas zu Wenzel anzugeben und begnügte sich mit der auffallenden Wendung: Domorum visa destructio felicem meae Liudmilae (sanctae) ac venerabilis matronae portendit obitum![1]) Hier kann überall kein Zweifel mehr herrschen, dass Crescente fide die ursprüngliche Quelle ist, Gumpold die abgeleitete; das umgekehrte Verhältnis der beiden Legenden ist absolut undenkbar.

Dies alles führt zur Erkenntnis, dass man die Legende Gumpolds, die PERTZ als »radix et fundamentum omnium, quae postea de Venceslai vita prodierunt«, bezeichnet hatte, aus den Quellen für die Geschichte Wenzels fast ausschalten kann. Dafür erwächst uns in der Legende Crescente fide ein neues, überaus wichtiges Dokument für die Geschichte Böhmens in der ersten Hälfte des 10. Jh. Die Legende Gumpolds entstand, wie bekannt, auf Wunsch Otto II., die Legende Crescente fide kann also nicht später entstanden sein als in den siebziger Jahren des X. Jh. Crescente fide ist somit älter als die Legende des Laurentius und ist die älteste bekannte lateinische Legende vom heil. Wenzel überhaupt. Aber der Umstand, dass sie uns die Geschichte Wenzels in einem wesentlich anderen Lichte schildert als die beiden Legenden der ersten Gruppe, die ihre Nachrichten direkt aus böhmischen Quellen schöpften (dass sie z. B. Drahomiř offenbar fälschlich zu einer Heidin stempelt; den augenscheinlichen Irrtum von der Taufe Spytihněvs will ich nicht in diesem Zusammenhange anführen), begründet sofort die Vermutung, dass sie in einer ausserböhmischen Umgebung entstanden sei, die aber an dem Verlaufe der Dinge in Böhmen doch beteiligt und interessiert war, mit einem Worte in Bayern. Dafür scheint auch die grosse Verbreitung ihrer Handschriften in Bayern zu sprechen, ferner die Aufmerksamkeit, welche die Legende den aus Bayern und Schwaben nach Böhmen berufenen Geistlichen widmet, ihrer Verfolgung, ihrer Zurückberufung nach Böhmen, sowie der Mitwirkung des Regensburger Bischofs Tuto. Auch die mönchische Auffassung des heil. Wenzel scheint dafür zu sprechen, die schwerlich zu jener Zeit in einer böhmischen Arbeit laut werden konnte. Durch die wahrscheinlich bayrische Abstammung von »Crescente fide« wird der Historiker viele der wichtigen Unterschiede erklären können, die die Geschichte Wenzels in den Arbeiten der zweiten Gruppe im Vergleich mit den Legenden der ersten Gruppe aufweist; hier bietet sich Gelegenheit zu manch

[1]) Das Wort »aviae« hinter »felicem« schiebt nur die Prager Kapitelhandschrift ein; die Bezeichnung »sancte« hat nur der Wolfenbütteler und Prager Text; die besten Texte (vgl. weiter unten) haben merkwürdigerweise nur: mee Liudmile ac venerabilis matrone. Der Berliner Text geradezu: felicem socrus mee Liudmile sancte ac ven. matrone!...

interessanter Hypothese. So begreifen wir vielleicht, dass die Geschichte des Christentums in Böhmen in der Legende mit Spytihněv anfängt — mit demselben Spytihněv, der im Jahre 895 der mährischen Oberhoheit (und damit hing wahrscheinlich auch die Abwendung von der slavischen mährischen Kirche) entsagte und sich Bayern wieder unterwarf.[1])

Die wichtigsten inhaltlichen Nova in der Legende Crescente fide habe ich bereits angeführt; es verdienen aber auch einige Details nachgeholt zu werden. Die Legende beginnt mit der Taufe Spytihněvs[2]) und erzählt, dass er eine Kirche zu Ehren der heil. Maria (auf der Prager Burg?) und eine zu Ehren des heil. Petrus (in Budeč?; diese Burg nennt in diesem Zusammenhange erst Christian) gegründet habe. Der junge Wenzel wurde nach Budeč gesandt, um hier den Psalter zu lernen »a quodam venerabili presbytero nomine Uceno«.[3]) Nach dem Tode seines Vaters wurde er dann mit Zustimmung der »omnes populi illius regionis« auf den Fürstenthron erhoben. Unter seinen Tugenden wird ein besonderer Nachdruck darauf gelegt, dass er die Todesstrafe verabscheute, dass er die Gefängnisse niederreissen und die Galgen umstürzen liess; dann erst kommt die Reihe an seine Woltätigkeit und Humanität. Dazu tritt jedoch sogleich die Erzählung von nächtlichen Kirchenbesuchen Wenzels während des Osterfastens, von dem härenen Mönchshemd, das er unter dem Königsgewand getragen; wie er heimlich zur Nachtzeit Getreide mähte, um aus der Frucht Hostien für die Messe lesenden Priester zu bereiten (ähnlich auch von der Zubereitung des Opferweines). Dann folgt die Erwähnung der oben angeführten Vorhersagung und der Verfolgung der Christen zur Zeit seiner Minderjährigkeit; dazwischen spricht eine Notiz wieder davon, dass er Festlichkeiten ausgewichen sei, was wir auch bei Laurentius antreffen; während es jedoch bei diesem ein Festgelage aus Anlass der Geburtsfeier des Vaters Vratislavs ist, sind es hier Feierlichkeiten, die mit dem heidnischen Kultus zusammenzuhängen scheinen. »Cum autem factus esset vir«, fährt dann die Legende fort, trat eine Wendung ein, die durch eine kurze Ansprache Wenzels an die Mutter und die Grossen des Landes angekündigt wird (siehe ob. S. 28); das

---

1) Ist es ein Zufall, dass das slavische Leben Ludmilas, das mit Bořivoj, dem Vater Spytihněvs, seine Erzählung beginnt, seinen älteren Sohn Spytihněv mit keinem Worte erwähnt? — 2) In einer sehr bezeichnenden Phrase: una cum exercitu nec non et omni populo suo... baptisatus est. — 3) Scheint ein böhmischer oder slavischer Name zu sein. »Učený« ist deutsch »der Gelehrte«. Dieses Detail macht die Annahme wahrscheinlich, dass der Verfasser der Legende, wenn er ein Bayer war, jedenfalls in Böhmen geweilt hatte. Dafür spricht, wie es scheint, auch die Erwähnung des »superius palacium« auf der Prager Burg.

Christentum begann erfreulich aufzublühen, viele Priester aus Bayern und Schwaben erfreuten sich der freigebigen Gunst Wenzels. Dann wird seine tugendhafte Lebensführung gepriesen und auch seine geschlechtliche Reinheit lobend hervorgehoben, »ita ut celebs libenti animo optaret vitam finire«. Warum sein jüngerer Bruder Boleslav »cum impiis« sich gegen sein Leben verschworen, wird eigentlich nicht gesagt; Wenzel wusste jedoch, was seiner harrte, und er dürstete nach der Märtyrerkrone, wie der Schnitter in der Glut des heissen Sommertages nach einem Trunke Wasser lechzt. Gelegentlich der Gründung der Veitskirche teilt uns dann die Legende mit, dass Wenzel nach Rom pilgern, Mönch werden und die Regierung dem Bruder überlassen wollte, jedoch zuvor sollte die Kirche fertig gebaut werden. Da erreichte ihn sein Geschick.

Das Gastmahl (in Bunzlau) wird mit einem Trinkspruch Wenzels zu Ehren des heil. Michael ausgeschmückt (s. oben S. 27), das Verbrechen selbst wird jedoch ganz ähnlich wie in der slavischen Legende erzählt (hier ist unsere Legende dieser viel näher als dem Laurentius). Hier wie dort eilen nach vollbrachter Tat die Mörder nach Prag, um die Freunde und Anhänger Wenzels zu morden (ein Beweis, dass es sich in Böhmen nicht bloss um einen Konflikt zwischen zwei Brüdern handelte). Das Wunder des unabwaschbaren Blutflecks erscheint hier ebenfalls wie in der altslavischen Legende, jedoch das Todesdatum beschränkt sich auf den Tag des 29. (28.) September.[1]) Der Leichnam des Ermordeten ruhte drei Jahre (in Altbunzlau), die Überführung wird aber zum Unterschiede von der slavischen Legende (ähnlich wie bei Laurentius) breit und ausführlich erzählt und durch Wunder verherrlicht. Von der Anwesenheit Boleslavs oder seiner Reue dabei weiss die Legende kein Wort zu berichten. Als Tag der Übertragung wird hier gerade in den zwei ältesten Handschriften der 5. März angegeben, während sich in den späteren und sonst überall der 4. März vorfindet.[2]) Wenzel wurde neben dem Altar (»der zwölf Apostel«, fügt

[1]) Cod. Mon. 4605 (die älteste, aber nicht immer zuverlässigste Handschrift der Legende, vgl. oben S. 25.) hat: III. Kalendas octobris. Dasselbe Datum enthält Nr. 18547, und der Admonter Text. Die Münchener Codices Nr. 2552 und 332 haben quarta Kal. O. (Nr. 332: IIII. Kal.). Auch der Kalender des Klosters Tegernsee, der im Münchener Kodex Nr. 18100 (geschrieben um das Jahr 1009) enthalten ist, kennt den 29. September als Wenzels Todestag (Vgl. Anal. Bollandiana, 17. (1898), S. 10.). — [2]) »Et translatio eius celebratur III (oder tercia) nonas Martii«. So cod. Mon. 4605. 18547, und 2552, die Admonter und die österr. Handschriften; cod. Mon. 332 hat IIII. Non. M. — Die slavischen Legenden rechnen nach den Monatstagen; die beiden ersten Rezensionen der Vostokovschen Legende haben 3. März. Dieses Datum wird allgemein als ein Irrtum angesehen, den ein flüchtiges Abschreiben der glagolitischen Vorlage verschuldete (der Buchstabe *g* bedeutet in der cyrillischen Schrift *3*, in der glagolitischen *4*). Die dritte (glagolit.) Brevierrezension hat *4*. März; dasselbe gilt von der slav. Übertragungslegende.

3

die Legende hinzu) begraben, »ubi domino opitulante per intercessionem eius multa operantur mirabilia usque in presentem diem. De quibus«, fährt die Legende fort, »nimirum loqui nos oportet, quia longe post hęc in carcere plurimi homines iacebant« etc.: es beginnt die Aufzählung der Wunder, die mit den Worten: de quibus beginnend, auf mich den Eindruck macht, dass sie aus einer andern Feder stammt oder von einer fremden Quelle stilistisch stark beeinflusst ist. Es werden hier sieben Wunder erzählt, deren fünf sich auf die Befreiung von Gefangenen beziehen, während die andern zwei Krankenheilungen zum Gegenstande haben.

Trotz der vielen und wichtigen Unterschiede, die Crescente fide im Vergleich mit der slavischen Legende aufweist, weisen doch einige Daten und Stellen, wie wir z. T. gesehen haben (das Begegnen der Brüder vor dem Morde, das Wunder von dem nicht zu wegwaschenden Blutfleck, der Ritt der Mörder nach Prag), auf einen obwohl entfernten Zusammenhang. Das auffallendste Zeichen eines solchen sehe ich namentlich in dem Umstande, dass in beiden Legenden fast auf dieselbe Weise die Erzählung von der Absicht Wenzels, die Veitskirche zu bauen, mit der Nachricht von mörderischen Absichten Boleslavs verbunden ist.

* * *

Bisher sprachen wir von dem am meisten verbreiteten Texte der Legende Crescente fide, demselben, welchen Gumpold benutzt hat — in den böhmischen Landen war jedoch eine andere Version verbreitet, welche wir die böhmische Redaktion von Crescente fide nennen können, zum Unterschied von der ersten Redaktion, deren Heimat wir in Bayern oder überhaupt in Deutschland vermuten. Handschriften derselben kenne ich erst aus dem 13.—14. Jh.[1]); auch Dobrovský (welcher eigentlich nur diese böhmische Rezension kannte) erwähnt[2]) einen Klagenfurter Text aus dem 13. Jh. Der kostbare Domkapitelkodex G 5, derselbe, welcher den wichtigsten böhmischen Text des Kosmas und davor die ältesten Adalberts- und Wenzelslegenden (darunter auch die Christians) enthält — und die Autorität dieses Kodex bezeugt a priori das hohe

[1]) Von der Prager Kapitelhandschrift vgl. oben. Ein anderer Text (15. Jh.) befindet sich in der Breslauer Universitätsbibliothek (sign. I. Q 338); er schliesst leider fol. 48 b mit den Worten: Ipse vero sciebat ... In der Olmützer Kapitelbibl. fand ich ihren Text in fünf Handschriften (Nr. 3, 44, 112, 227, 155 — die ersten drei gehören dem 13.—14. Jh., die letzten dem 15.) vor; da es aber insgesamt Antiphonare oder Breviere sind, wo der erste Teil der Legende zu Lektionen verwendet wird, sind die Texte überall unvollständig. Drei Handschriften reichen bis zu den Worten: optantes ut resipisceret a doctrina (Fontes I., S. 185), die anderen bis »patibula succidit«, event.: »caritatem observabat« (Fontes, S. 184). Ein Fragment steht im Prager Brevier in der Universitätsbibl. sign. 6 G 17 (14. Jh.). — [2]) Versuch III., 24.

Alter der darin enthaltenen Legenden — enthält auch den Text von Crescente fide nach der böhmischen Redaktion. Dieser Text wurde von Dobrovský schon im J. 1811 in der heute seltenen und auch den Editoren der Fontes unbekannten Publikation *Vorstellungen aus dem Leben des hl. Wenzel* herausgegeben. Ich habe ihm vor drei Jahren eine nur flüchtige Aufmerksamkeit gewidmet und bin so zu der irrigen Ansicht gekommen, dass er eine unter dem Einflusse Christians entstandene Bearbeitung der ursprünglichen Fassung darstellt.[1]) Der Tatbestand ist tatsächlich ein anderer.

Die böhmische Crescente fide unterscheidet sich von der »bayrischen« vor allem dadurch, dass sie das Christentum der Čechen mit Bořivoj beginnen lässt, ferner dadurch, dass sie Drahomiř zu keiner Heidin macht — also in den beiden Daten, in denen wir in dem ursprünglichen Wortlaute von Crescente fide Spuren ungenügender oder tendenziöser Information wahrgenommen haben. Ohne im Geringsten den Beginn der Legende zu ändern, setzt sie nur an Stelle des Namens Spytihněv den Namen Bořivoj; statt »isque« hat sie sodann: eiusque filius Zpitigneus (condidit ecclesiam s. dei genitricis Marie). Die übrigen Unterschiede sind im ganzen nicht viel grösser, als sie zwischen verschiedenen Handschriften desselben Textes zu sein pflegen, bis auf einige Stellen. Der erste betrifft Drahomiř:

Cod. mon. lat. Nr. 4605, f. 135 a.	Cod. capit. Prag. G 5, f. 46 b.
Interea vero mater eius, quę erat ex genere gentilium *pessimorum ipsaque incredula et inimica dei*, cum crudelissimis viris inito consilio dixerunt . . .	Interea vero mater eius, que erat ex genere gentilium ignorancium deum, cum perfidissimis viris inito consilio dixerunt . . .

Und ein anderer:

L. c. f. 136 a:	L. c. f. 47 a:
Tunc (autem) frater eius iunior *et peior* nomine Belezlaus . .	Tunc frater eius iunior nomine Boleslaus . . .

Hier hat, wie man sieht, die böhmische Version ein bemerkenswertes Minus, welches sie den Legenden der ersten Gruppe annähert. Der zweite bedeutendere Unterschied beider Texte gleich darauf zeichnet sich jedoch durch ein Plus der böhmischen Redaktion aus. Die Legende erzählt, wie nach der Ermordung der hl. Ludmila und der Vertreibung der Priester aus Böhmen »increpabant

[1]) Vgl. *Nejst. kronika česká*, S. 55 und auch noch meinen Abdruck von Hirschs Abhandlung, l. c., S. 3.

minis« (d. h. offenbar die perfidi Ratgeber Drahomiřs) den hl. Wenzel, »optantes ut resipisceret a doctrina et custodiebant eum.« Statt dieser letzten zwei Worte hat die böhmische Rezension einen Satz, welcher Details über dieses »custodire« [1]) enthält, nota bene einen Zusatz, dessen sachlichen Inhalt wir auch in der dritten Legende dieser Gruppe und bei Christian finden. Ein anderes Plus der böhmischen Version erweitert den Rat, welchen jemand Wenzel während des Bunzlauer Gastmahls erteilt (»fuge, domine mi, quantotius«) in: »Ecce equum tibi occulte adducam, super quem ascendens fuge, mi domine, quantocius potes ab hiis.« Ähnliche Zusätze sind noch vier vorhanden, von denen wir zwei später auch bei Christian finden werden, [2]) die beiden andern begegnen uns aber erst ganz am Ende der böhmischen Redaktion der Legende, wo dem Plus der böhm. Fassung auch ein bemerkenswertes Plus der bayrischen Rezension gegenübersteht:

Cod. mon. 4605, f. 137 b.	Cod. capit. G 5, f. 47 b.
. . . et clericos eius persecuti sunt ut scriptum est: Percuciam pastorem et dispergentur oves. Hii autem homicidę, qui eum occiderunt, a demoniis exagitati fugierunt et ulterius non comparuerunt. Alii ex illis latrantes ut canes et stridentes dentibus mortui sunt. Alii autem aridi et surdi usque ad mortem permanserunt.	Set et clericos eius persecuti sunt — ut sicut dudum de domino propheta dixit, ita nos eius gratuita pietate confisi de athleta eius loqui audeamus: Percute pastorem et dispergentur oves. Hii autem homicide a demoniis exagitati fugerunt et ulterius non comparuerunt, alii autem ex eis latrantes rictibus ut canes et stridentes dentibus mortui sunt. Vere memor dominus sermonum suorum, quod per apostolum Paulum dixit: Scriptum est enim: Michi vindictam et ego retribuam (mit diesen Worten schliesst die Leg.).

[1]) . . . et statuerunt in latebris et plateis insidias, ut si aliquem clericum ad eum venientem reperirent, illico morte (morte fehlt im Bresl. Kod.) puniretur. Ipse autem cum suis fidelibus a tergo posterulas (ianuas im Bresl.) fecit et cum sol occidisset et cuncta fiebant silencia, tunc introibat, qui eum docebat et crepusculo latenter abscedebat (f. 46 b). — [2]) Der erste betrifft das Begräbnis Wenzels und besteht in den Worten: »in tumba tandem proiicientes sepelierunt humo«; der zweite das Hinmorden der Freunde Wenzels in Prag nach dem Bunzlauer Morde (sachlich auch mit der slavischen Legende übereinstimmend): et infantes eorum vivos dimerserunt in profundo fluvii, quorum numerum et nomina licet nos indigni nescimus pre multitudine eorum, tamen confidimus, quia deus scit.

Ist es nicht möglich, dass die böhmische Rezension der ursprüngliche Text unserer Legende wäre? Diese Frage müssen wir uns stellen und für eine bejahende Antwort auf dieselbe spräche vielleicht die Nachricht der böhmischen Rezension über Bořivoj, die wir allen Anzeichen nach als der Wahrheit näherliegend betrachten, dann das auffällige, volles Vertrauen einflössende Minus der böhm. Rezension in der Charakteristik Boleslavs und Drahomiřs, vielleicht auch der Umstand, dass die böhmische Rezension die Partie von den Wundern nicht hat (von der ich die Vermutung aussprach, dass sie erst später nachgetragen wurde), endlich, dass sie oft Lesarten bietet, welche mit den ältesten Münchener Handschriften[1]) übereinstimmen, obwohl sie nicht jene unmögliche Umstellung der Sätze der oben citierten Stelle aufweist.

Wenn wir jedoch das Gewicht dieser Gründe prüfen, so finden wir, dass sie nicht ganz einigen Belegen für die Annahme Stand halten können, dass nämlich die böhmische Version, mindestens in der uns vorliegenden Gestalt, erst auf Grund der bayrischen bearbeitet ist. Durch diese Annahme erklären wir uns ihre erwähnten Plus und vielleicht auch die Veränderungen, die Bořivoj und Drahomiř betreffen, als notwendige Korrekturen, und begreifen besonders, dass die böhmische Version von *plurimis* vaticiniis, die »bairische« nur von »multis« spricht, dass sie »immensas« dort zusetzt, wo das Original nur »gratias« hat, dass sie hinzusetzt »in quadragesimali tempore *ieiunii* per *gelidum* et arduum callem pergebat ... ad ecclesias,« wo die bayrische Redaktion die hervorgehobenen Worte nicht hat, wir begreifen, dass in dem oben angeführten Zitat der böhmische Text hinzusetzt »latrantes *rictibus* ut canes.« Das sind alle Stellen, die man in diesem Zusammenhange anführen kann;[2]) umgekehrt aber sahen wir wieder,

[1]) Z. B. Blandum habebat cum *mitis* (sic!) eloquium (so die Münch. Ht. 4665, 18547$_2$ (hier lesen wir: cum contrariis et mitibus; cum contr. ist auf einer Rasur nachgetragen) und 332; alle übrigen: cum militibus oder contra milites. An zwei Stellen ist freilich der Domkapitelkodex korrupt: einmal hat er »vino« statt »uno«, zweitens gleich am Anfange: »omnes populi qui eius regionis *nobiles*(!) fuerant«. Der Breviertext der Prager Un.-Bibl. 6 G 17 (14. J.) hat hier: »qui eius fuerant subiugati dominio;« die Olmützer und der Bresl. Text haben: omnes populi, qui eius fuerant, also dasselbe, was in den Münchener Texten steht. In allen diesen Texten und auch in dem Brevier heisst der Priester in Budeč richtig *Ucenus*; in der Domkapitelhandschrift steht *Vneyo*. — [2]) Ich übergehe einige bloss wörtliche Erweiterungen von Phrasen, die andere Handschriften der böhmischen Rezension nicht haben:

Cod. capit. G. 5, f. 46a.

... statim ille *prefatus iuvenis, si eum nullo modo liberare poterat*, occasionem aliquam faciens, exiebat foras, memor dicentis precepti in evangelio: Nolite condempnare etc.

Cod. cap. Olom. Nr. 3.:

... statim (ille im Bresl.) occasionem aliquam fatiens exivit foras, memorans illud, quod minatus est dominus (Bresl. Text bloss: minatur) in ewangelio: Nolite condempnare etc.

dass der böhmische Text zuweilen auch ein sachliches Minus aufweist; wir finden bei ihm auch nicht die Angabe, Wenzel habe Boleslav beim Ringen vor seiner Ermordung das Schwert entwunden, und sein einziges Plus in dem Preise der Tugenden Wenzels beschränkt sich auf die Worte: »modico contentus pabulo, assidue pervigil.« Bezeichnend ist auch der Umstand, dass alle mir bekannten acht Texte der böhmischen Fassung in dem Satz, der gleich am Anfange der Legende die Gründung der Marien- und Peterskirche erwähnt: in quibus dei gratia largiente plurima operata sunt prodigia, statt des Präteritums ein Praesens (operantur benefitia) aufweisen.

Alles dies, die Dürftigkeit und der unverdächtige Charakter der erwähnten Plus und die wie auf eine authentische ältere Vorlage hinweisende Beschaffenheit ihrer Minus drängen mich zu der Annahme, dass entweder der ursprüngliche Wortlaut von Crescente fide nicht lange, nachdem sie in Böhmen bekannt geworden, hier einigen Korrekturen und Ergänzungen unterzogen worden sei und dass wir den so bearbeiteten Text in der Rezension besitzen, mit der wir uns eben beschäftigt haben, oder aber, dass die bayrische wie die böhmische Redaktion auf eine verlorene gemeinsame Vorlage zurückgehen müssen, die jede Redaktion in ihrem Sinne unbeträchtlich erweitert event. verändert hatte; in der bayrischen Rezension trat namentlich ein längerer Zusatz von der Übertragung der heil. Leiche und von den Wundern des Märtyrers mit dem Schlussgebet zum h. Wenzel hinzu, der Name Bořivojs wurde ausgelassen, Drahomiř und Boleslav ungünstiger charakterisiert. Die zweite Möglichkeit ist, wie ich glaube, in höherem Grade geeignet, die Unterschiede der beiden Texte mit ihrem Plus wie Minus auf beiden Seiten zu erklären, als die erste.

2. *DIE LEGENDE GUMPOLDS.*[1])

Die breitere Untersuchung, die der vorhergehenden Legende gewidmet wurde, enthebt mich bei Gumpold der Verpflichtung ausführlich zu sein. Über die Handschriften und Editionen bis zum J. 1841 berichtet Pertz, MG. SS. IV, 221 ff., der den Text der prächtig illustrierten Wolfenbüttler Handschrift (aus dem

[1]) An die Legende Gumpolds schliesst sich in einigen Handschriften ein alter Sermon von der Übertragung des hl. Wenzel an, der später auch selbständig in den Manuskripten vorkommt. Seinen verhältnismässig ältesten Text kenne ich nach der Abschrift der Bollandisten aus der Aachener Handschrift Gumpolds, dann aus dem Erlanger Kodex Nr. 178 (f. 123*b*—125*b*), wo der Sermon gleichfalls der Legende Gumpolds beigefügt ist. Er fängt an: Licet plura nobis in hac veneranda translatione sacratissimi corporis beatissimi nostri patroni Wenezlai, fratres amantissimi, laudanda atque memoranda

Ende des 11. oder Anfang des 12. Jahrh.) seiner Edition zugrunde gelegt und dazu noch die Brüsseler (Anfang des 12. Jahrh.) und Prager Handschrift (aus dem Domkapitelkodex, der auch Christians Legende enthält) benützt hat. Ein Abdruck der Ausgabe von Pertz mit wenigen Varianten ist in Fontes I, 146—166 aufgenommen worden. Was die Handschriften anbelangt, muss ich noch hinzufügen, dass eine im Jahre 1668 hergestellte Kopie der (nach Angabe der Bollandisten) ältesten Handschrift Gumpolds [1]) sich im Museum der Bollandisten in Brüssel befindet. Ich habe sie verglichen; sie stimmt bis auf wenige Ausnahmen mit dem Brüsseler Kodex überein, öfter auch mit dem Prager; einen interessanten Brief des Priesters

resplendeant ... In scholastisch gelehrter Weise wird hier die Bedeutung der Wunder, die die Übertragung von Wenzels Leichnam begleiteten, erwogen: Quid enim mirabilius, quam corpus sub terra positum quasi sub aromatum condimento per aliquot curricula annorum (also keine bestimmte Zahl von drei Jahren; ähnlich wie in der kürzeren slav. Legende) incorruptum conservari? Nec solum, ut plures adhuc visi miraculi superstites referunt testes incorruptum, sed quod magis est mirandum, sanatis vulneribus apparuit. Dann folgt ein Vergleich der Beerdigung Wenzels (in Bunzlau) mit dem Aufenthalte des Propheten Jonas im Bauche des Walfisches; aus dem übrigen Inhalte hebe ich die Bemerkung »nostre incredule genti« und den Satz: Quapropter non nisi iustissime hęc nobis sollempnitas superiori illi festivitati, qua natalicius eiusdem martyris celebratur dies, est equiperanda, hervor. In der Kopie des Aachener uralten Kodex schliesst der Sermon mit den Worten: et quo gressum posuit, nos licet imparibus passibus eum subsequi acceleremus. Deo gratias amen. Aber der Erlanger Text hat noch eine, fast eine Folioseite füllende Fortsetzung, die wahrscheinlich aus anderer Feder geflossen ist: sie ist von der Poesie biblischer Bilder und von schwärmerischem Geiste, der nach »imitatio martyrii Christi« dürstet, getragen (von den Worten: Si enim bone operationis lucernas gestando ... bis: ibi sit et minister eius, qui cum patre et spiritu sancto etc.). Nach allem zu schliessen, ist der Sermon böhmischen Ursprungs und noch in der zweiten Hälfte des 10. Jahrh. verfasst (er ist also das älteste Denkmal dieser Gattung in Böhmen); aus der öfters zitierten Domkapitelhandschrift G 5 kannte ihn auch Dobner und vermutete seinen Verfasser im ersten Prager Bischof Dietmar oder dem hl. Adalbert (Dobrovský, Versuch, III., S. 21). Die Bemerkung von plures testes visi miraculi scheint höchstens auf das dritte Viertel des 10. Jahrh. hinzuweisen. Es ist gewiss interessant, dass wir aus dem 10. Jahrh. neben der slavischen Hymne auch einen lateinisch böhmischen Sermon zur Übertragungsfeier besitzen. — Die übrigen Handschriften, in denen ich den Sermon fand, sind: in der Prager Universitätsbibliothek Breviere Sign. 6 E 4*c* (ein Brevier aus dem Ende des 12. oder Anfang des 13. Jahrh.; vergl. Kalousek, Obrana, S. 78), wo er aber (f. 310*b*—311*a*) bis zu den Worten: suppeditare videatur reicht; weiter 6 B 10 (f. 104*b*), 13 B 9 (f. 153*a*), 13 D 20 (f. 332), 13 E 1 (f. 216) — insgesamt aus dem 14. Jahrh. und unvollständig. In dem Kapitelkodex G 5 hat der Sermon den Umfang des Erlanger Textes (mit wenigen Varianten). Im Kodex der Prager Univ. Bibl. 8 A 3 (14. Jahrh.) bildet der Sermon den Schluss der zweiten Red. der Legende *Ut annuncietur;* an Umfang deckt er sich mit dem Aachener Texte. — [1]) ... »ex perantiquo Ms. pergam. annorum circiter 700 eccl. collegiatae S. Adalberti Aquisgrani« — diese Notiz stammt aus dem J. 1668.

und Mönchs Gezo, der ihr vorangeht, teile ich in treuer Kopie in der Anmerkung mit.[1]) Er muss zur Datierung des Textes herangezogen werden — mir ist es leider nicht geglückt, seine Personalien sicherzustellen; ich mutmasse aber, dass er noch dem 11. Jahrh. angehört. Ausserdem entdeckte ich einen noch unbenützten Text Gumpolds im dritten Teile eines Passionals (ungefähr aus dem Ende des 12. Jh.) in der Universitätsbibliothek zu Erlangen (MS. 148; liber s. Marie virg. in Halesprunnen); Pertz unbekannt blieb auch der Text der kön. Bibl. zu Berlin (MS. theol. oct. 162, 13. Jh.).[2]) Ein Fragment aus dem Ende des 12. Jh. fand ich in einem Prager Brevier (Universitätsbibliothek 6 E 13); es entspricht genau dem Fragment, das B. Bretholz in der Zeitschrift für die Gesch. Mährens und Schlesiens, 1905, S. 116—118 aus einem Brevier in Raigern (Ende des 12. Jh.; keineswegs aber 1. Hälfte des 12. Jh., wie Bretholz meint) herausgegeben hat.[3]) Bei der Vergleichung aller dieser Texte bin ich zur Überzeugung gekommen, dass die Wolfenbütteler Handschrift durch zwei wichtige Einschiebsel erweitert worden ist, und zwar augenscheinlich in Böhmen und höchstwahrscheinlich auf Grund der Legende — Christians.

Gumpolds Arbeit ist, wie wir erkannt haben, eine wertlose Bearbeitung der Legende Crescente fide. Büdinger,[4]) der zuerst

---

[1]) [Epistola ad calcem libri scripta.] Gratia et pax a Domino Jesu omnibus in eum credentibus multipliciter. Gezo celesti ordinante providentia Presbyter et monachus, quemquam, heu! prae vitiorum et criminum faetore huius dignitatis honore minime idoneus, Passiones et Vitas praecipuorum militum ac praeclarissimorum testium Christi Wenceslai scilicet atque Adelperti, a beatae memoriae Laurentio Abbate nec non admodum venerabili illius Decano Nicolao olim rogatus, beato Pontifici et cum omni dulcedine scribendo Martino famulis eciam Jesu ibidem diversantibus cum omni interioris hominis hilaritate mittit: cordetenus credens nimiumque exoptans auxilio et meritis praedictorum Sanctorum et intercessione Fratrum eiusdem coenobii post carnis et animae debitam solutionem et poenas ob scelerum nimietatem inferni me evasurum et aulam regni caelestis ad perenniter cum Christo Domino tripudiandum intraturum. Sed quia pro aedificatione eciam fidelium animarum libellum hunc, pia Sanctorum gesta sive passiones pro Christo toleratas continentem, istas ad partes mihi cura fuit transmittere: mecum vos hortor, qui haec legere forte volueritis vel ab aliis lecta audire, ut Sanctorum exempla prae oculis cordis continue habentes bonis operibus eorum actus imitando, dum in hoc vivere seculo licet, infatigabiliter insistamus; quatenus remunerationem in futura vita cum ipsis a benignissimo Jesu recipere mereamur. Inter haec autem si quis forte cupiditatis instinctu compulsus vel quolibet modo istum codicellum huic loco auferre molietur, sciat se in illo horribili universitatis cum antescriptis Sanctis hictamen (?) ...... habiturum et pro huius modi crimine supplicia iniustis raptoribus ... (sic). — [2]) Vgl. Neues Archiv, 7, S. 365 sq. und namentlich die ausführliche Beschreibung des Kodex (von R. Kade) in MG. SS. XV., S. 709—711. — [3]) Es bildet den letzten Teil des Fragments Oportet nos (von den Worten Sub cuiusdam festive diei bis zum Schlusse, und umfasst Gumpolds Kap. 18—21. — [4]) *Zeitschrift* f. öster. Gymnasien 1857, 502 sq.

die Unzuverlässigkeit Gumpolds dargelegt hat, unterschied in ihr den »Hauptteil«, d. h. die ursprüngliche Legende und die verdächtigen Zusätze; ja er meinte sogar, dass für diesen Hauptteil Gumpolds Vorlage eine Schrift gewesen sei, die von dem Diener Wenzels, von Podiven, herrührte und ursprünglich in slavischer Sprache abgefasst war — diese Aufzeichnung sieht dann Büdinger in der altslavischen Legende. Alles das ist jedoch, wie wir schon wissen, ein Irrtum: alle Daten Gumpolds stammen, soweit sie nicht erdichtet sind (mit einer einzigen Ausnahme), aus der Legende Crescente fide, auch diejenigen, welche Gumpold mit der unwahren Behauptung einleitet: Ut omnium saepe nobis relatu patefactum est . . . und auch, was die Komposition anbelangt, hält sich Gumpold überall an seine Vorlage. Man kann also nicht von ursprünglichen Partien zum Unterschiede von späteren Zutaten sprechen; noch weniger kann man die altslavische Legende in lateinischer Übersetzung als seine Quelle annehmen. Von allen Nachrichten Gumpolds ist bloss die Erzählung des kurzen 26. Kapitels (im ganzen in den MG SS. IV. neun Zeilen) ursprünglich: Gumpold, der sonst ein Wunder nach dem anderen treu nach der Legende Crescente fide berichtet, lässt an dieser Stelle ein Wunder seiner Vorlage aus, welches den übrigen vier Wundern von der Befreiung der Gefangenen wie ein Ei dem andern gleicht, und schiebt anstatt dessen in seine Erzählung eine Erwähnung des Knappen [1])

[1]) Seinen Namen kennt Gumpold nicht, wie ihn auch die Crescente fide nicht kennt; der Name (»nomine Podhiwen«) kommt nur in der Wolfenbütteler Handschrift vor und auch hier ist er in eine leer gebliebene Stelle mit anderer Tinte (aber Pertz zufolge von derselben Hand) eingetragen. Auch die Nachricht, dass Böhmen zur Diöcese Regensburg gehört (cuius — d. i. Tutos, Bischofs von Regensburg — diocesi tota subcluditur Bohemia, im Kap. 15), die bei Gumpold überraschen müsste, da seine Vorlage nichts dergleichen sagt, findet sich nur in der Wolfenbütteler Handschrift (die eine principissa Hemma — sie wurde von allen Forschern mit Böhmen in Beziehung gebracht — verfertigen liess) und in dem späten Berliner Kodex (13. Jh.). Die beiden Zusätze sind aus dem Grunde interessant, weil beide Daten nur in der Legende Christians vorkommen und die Enschiebsel der Wolfenbütteler Handschrift also mit grosser Wahrscheinlichkeit aus Christan entlehnt sind. Die Wolfenbütteler Handschrift ist auch die einzige, die den Namen Gumpolds kennt (incipit prologus Gumpoldi Mantuani episcopi). In O. v. Heinemanns Kataloge der Wolfenbütteler Handschriften (IV., S. 158) findet man eine schöne Reproduktion des Widmungsbildes der Arbeit. Von E. Dümmler stammt noch (in der 7. Auflage des ersten Teiles von Wattenbachs *Geschichtsquellen*, S. 487) die Anmerkung, es sei durchaus möglich, dass »Hemma venerabilis principissa«, welche die Prachthandschrift anfertigen liess, die Gemahlin Boleslavs II. († 1006) gewesen sei, und dass Schrift und Bilder in den Anfang des 11. Jahrhunderts gehören. Daraus sieht man, wie schwierig es ist, die Handschriften dieser Periode palaeographisch zu datieren. Ich will mich vorerst an die herrschende Ansicht halten; für die Wahrscheinlichkeit der Ansicht Dümmlers spricht m. E. auch der von mir hervorgehobene böhmische Ursprung des Wolfenb. Kodex.

Wenzels (eigentlich »juvenculus cubicularius«) ein, der nach dem Tode seines Herrn so wehklagte und den hl. Wenzel so laut pries, dass ihn Boleslav aufhängen liess; die Haare des Gehängten wurden jedoch im Laufe von zwei Jahren ganz weiss. Davon berichtet die Legende Crescente fide nichts, wohl aber erzählt davon, freilich besser und minder legendenhaft, wie wir sehen werden, Christian. In diesem Zusatze liegt der einzige Wert Gumpolds für den Historiker des h. Wenzel; alles übrige ist aus Crescente fide entlehnt. An einigen Stellen hat Gumpold die Angaben seiner Vorlage ausgelassen oder auch nachlässig registriert. So berichtet er nicht den Namen jenes Lehrers Wenzels in Budeč, auch übergeht er, dass Priester, besonders aus Bayern und Schwaben, nach Böhmen herüberkamen. Aber die beiden chronologischen Zeitangaben seiner Vorlage behielt er bei; in allen Handschriften finden wir die Daten: IIII Kal. Oct. u IIII Id. Martii (also nicht III. Kal. und III Id., wie in mehreren Handschriften von Crescente fide). Mit der Art seines legendarischen Plus wollen wir uns nicht weiter befassen; es ist selbstverständlich, dass jede Tugend seines Helden bei ihm noch grösser wird als in der Vorlage und dass die Charakteristik seiner Gegner besonders Drahomiřs und Boleslavs viel ungünstiger lautet. Seinen widerlichen Stil hat schon Büdinger richtig gekennzeichnet. Die Legende wurde auf Wunsch Ottos II. verfasst, wie Gumpold selbst in der Einleitung sagt; damals war er Bischof in Mantua. Büdinger, der den Bischof Gumpold in Mantua zur Zeit Ottos II. zuerst nachgewiesen hat, führt auch ziemlich triftige Gründe dafür an,[1]) dass Gumpold die Legende höchstwahrscheinlich im J. 980 verfasst habe.[2])

3. *DIE LEGENDE »OPORTET NOS FRATRES«.*

Dobrovský war von dieser Legende bloss ein Fragment in einem Brevier aus dem Ende des 12. oder Anfang des 13. Jh. bekannt. Die ganze Legende habe ich zuerst im Český Čas. Histo-

---

[1]) Wattenbachs Ansicht (*Geschichtsquellen* I.[7] 487), die Legende sei vor der Errichtung des Prager Bistums verfasst worden, da Gumpold von diesem noch nichts wisse, muss jetzt der Erkenntnis weichen, dass die ursprüngliche Fassung der Legende den Satz: cuius diocesi tota subcluditur Bohemia augenscheinlich nicht besass. — [2]) Eine blosse kurze Paraphrase Gumpolds, die sich wörtlich an ihn anlehnt, bringt der Text der Handschrift des Prager Domkapitels G 5 aus der ersten Hälfte des 14. Jh. (f. 43b—44b; in diesem Kodex findet sich auch Christian, Gumpold und Kosmas vor). Er beginnt mit den Worten: Crescente per orbem universum katholice religionis incremento. Es liegt gar kein Grund vor, diesen Text als eine selbständige Legende zu betrachten, wie es Dobrovský tut (die Legende *B* bei ihm).

ričký X, S. 414—443 in dem Artikel: »*Legenda Oportet nos fratres*« eingehend behandelt und zwar auf Grund eines Münchener Kodex aus der zweiten Hälfte des 12. Jh. Nr. 22243 und eines Kodex der kgl. Bibliothek in Brüssel N. 206 aus dem 13. Jh., ferner einer Hdft. der Stadtbibliothek in Leipzig Nr. 195 (Ende des 12. Jh.) und eines Fragments in dem Brevier der Prager Universitätsbibliothek 6 E 13 (aus der Zeit um 1200). Die Legende war bisher nicht herausgegeben (ihre Edition folgt in der Beilage) — Bruchstücke siehe bei Dobrovský [1]) und in meinem Artikel; zuletzt auch in dem Artikel von Bretholz (*Zeitschrift* für die Gesch. Mährens u. Schlesiens, 1905, S. 41 sq.), wo aus einem Raigerner Kodex aus dem Ende des 12. Jh.[2]) dasselbe Fragment ediert ist, welches bereits Dobrovský aus einer Abschrift bekannt war. Die Legende, die wie ein Sermon mit einer Anrede an die Mönche beginnt (ihr eigentlicher Anfang lautet: Sub regno gloriosissimo Romanorum), ist (mit zwei Ausnahmen) eine blosse Bearbeitung Gumpolds; sie endet jedoch schon mit dem Tode des heil. Wenzel. Sie ist in Reimprosa durch einen Stilisten von bedeutender Kunstfertigkeit in ziemlich schlichtem Stile abgefasst, aber voll Innigkeit und Liebe für jedes Detail der Geschichte des Heiligen; den Schwulst und den Bombast Gumpolds wusste der Autor mit richtigem Takt zu mildern und mit seiner ganzen sehr edlen Auffassung des Heiligen in Einklang zu bringen, allerdings auf einer der ganzen zweiten Gruppe gemeinsamen Grundlage. In seiner Bearbeitung aber ist einerseits die Tugend der Demut (wozu schon Gumpold den Anlass gab) in den Vordergrund gerückt, andererseits tritt eine ganz deutliche soziale Färbung hinzu — Wenzel ist der Beschützer und Freund der Armen gegen die Reichen und Mächtigen. Sein Konflikt mit seiner Umgebung wird lebendig und künstlerisch als Kampf um die doppelte Auffassung der Fürstenpflichten geschildert: Mönchfürst und Kriegerfürst. Das Tatsachenmaterial ist lediglich durch Gumpold gegeben bis auf zwei Ausnahmen. Die Legende weiss nämlich, dass die heil. Ludmila erdrosselt wurde, und weiss auch genau, dass sie die Grossmutter Wenzels und socrus der Drahomiř gewesen ist; ausserdem finden wir an einer Stelle in zwei Sätzen einige Einzelheiten, die wohl Gumpold nicht kennt, die aber Christian bekannt sind. Da von einem direkten Zusammenhange unserer Legende mit Christian keine Rede sein kann, wusste ich mir mit dieser Koinzidenz keinen guten Rat und vermutete, dass in irgend einem Texte Gumpolds, der beiden Autoren vorliegen mochte, sich das erwähnte Plus befunden habe. Jetzt ist mir die Sache ganz klar:

[1]) Kritische Versuche I, S. 8 ff. — [2]) Vgl. oben S. 40 und weiter unten in den Beilagen. — Das Fragment kommt auch später in den Brevieren vor, z. B. in der Prager Un. Bibl. 12 A 22, 12 E 1, 13 C 1*a*, 13 C 1*b*, 13 C 5, 14 E 14f., 18 F 12 (insgesamt 14. Jh.).

der Verfasser von »Oportet nos« benützte hier offenbar die böhmische Rezension von »Crescente fide« (oder ihre vermutete Vorlage), wie an der betreffenden Stelle weiter unten gezeigt werden soll. Die Beschreibung Böhmens am Anfange der Legende erinnert einigermassen an Laurentius, ohne dass sie gerade von ihm direkt abhängen müsste. Die Bestimmung der Nationalität des Verfassers und des Alters der Legende ist schwierig. Der Autor sagt es Gumpold nach, dass Böhmen erst nunc temporis dem Christentum gewonnen sei, was wir schwerlich von einem Autor des 11. Jh. erwarten möchten; anderseits deutet aber die gewählte Form der Erzählung, die Reimprosa, eher auf das 11. Jh. Aus dem Mangel an konkreter Kenntnis der Verhältnisse in Böhmen sowie auch aus dem Umstande, dass diese Legende im Grunde nichts anderes als eine Versifizierung Gumpolds ist, dann besonders aus einer gewissen Vorliebe für das römische Kaisertum und den Ruhm der röm. Kaiser u. s. w. würde ich schliessen, dass sie in Italien und zwar in der Zeit vom Ende des 10. bis zur Hälfte des 11. Jhts. entstanden sei.

4. *DIE ALTSLAVISCHE BEARBEITUNG GUMPOLDS UND DER LEGENDE CRESCENTE FIDE.*

Von dieser zweiten altslavischen Legende gab die erste Nachricht erst unlängst ihr Entdecker, der Professor der geistlichen Akademie in Petersburg Nik. Konst. Nikolskij, im April 1904 in der Gesellschaft *Imperatorskoje obščestvo ljubitelej drevnoj pis'mennosti.* Ihren Text fand Nikolskij in einem Kodex aus dem Ende des 16. Jahrhunderts im Kloster des h. Pafnutius in Borovsko und in dem Kod. Nr. 519 der geistl. Akademie in Kasan aus dem Ende des 15. Jahrh. Ein ausführlicher Brief (d. d. Mai 1904), durch welchen mich Prof. Nikolskij von seinem Funde freundlich in Kenntnis setzte, eine wahre kleine Abhandlung, ermöglichte es mir, den böhmischen Lesern von diesem interessanten Funde die ersten Nachrichten zu geben (Český Čas. Hist. X., 317—321). Die Ausführungen Nikolskijs, aus denen ich schöpfte, beruhten auf der Kenntnis bloss der ersten der beiden Handschriften; die Edition der Legende, die Prof. Majkov übernahm — ihre Würdigung wird aber aus der Feder Nikolskijs stammen — ist bis jetzt noch nicht erschienen.[1]) Solange

[1]) Während des Druckes dieser Arbeit habe ich den ersten und dann den dritten Aushängebogen erhalten. Sie enthalten die Texte der beiden Handschriften (palaeographische Edition) und unter dem Strich den Originaltext Gumpolds (nach dem Abdrucke in Fontes, I.) bis zur Hälfte des 5. Kapitels, event. Kap. 12 bis in die Mitte des 18. Kap. Der Titel der Edition

ich die ganze Ausgabe nicht in den Händen habe, muss ich mich teilweise mit einem blossen Auszug aus Nikolskijs Mitteilungen begnügen.

Die zweite altslavische Legende ist teils eine wörtliche Übersetzung Gumpolds (auch der Prolog ist übersetzt), teils seine Umarbeitung (wobei von den uns bekannten Quellen die Legende Crescente fide als Grundlage benutzt wurde), bringt aber auch selbständige Ergänzungen oder Korrekturen zum Datenmaterial der beiden genannten Vorlagen. Von diesen Zusätzen erweckt das grösste Interesse derjenige, welcher von der Verheiratung Wenzels spricht: Wenzel wurde zur Heirat durch seinen Bruder und die Grossen gezwungen um der Nachkommenschaft willen. Er nahm also ein Weib und erzeugte mit ihm einen Sohn Zbraslav. Dann aber wollte er mit seiner Gattin wie Bruder und Schwester leben: als er jedoch erfuhr, dass sie ihr Keuschheitsgelübde nicht so gehalten, wie er, vermählte er sie mit seinem Lieblingsdiener,[1]) mit dem sie gesündigt hatte (die Ehe Wenzels wird sonst einzig und allein bei Christian erwähnt). Die Erzählung der Legende von den Vorbereitungen zum Bunzlauer Morde hat folgenden Inhalt: Boleslav fordert seine Berater auf darüber nachzudenken, wie Wenzel aus dem Wege zu räumen wäre. Sie antworten, dass es unmöglich sei, ihn in seinem Lande zu töten, und raten Boleslav den Bruder auf die Burg Bunzlau einzuladen. Boleslav bereitet also ein grosses Gastmahl (velik pir česten) zu Ehren der Heiligen Kosmas und Damian vor und ladet den Bruder zum Feste ein (der Wortlaut der Einladung wie der Antwort werden angeführt). Wenzel aber waren die Absichten seines Bruders wohlbekannt (Crescente fide!). Sogleich war er mit seinem Gefolge bereit, bestieg das Pferd und begann auf seinem Hofe das Pferd zu tummeln und sagte zu dem Gefolge: Ob ich denn nicht imstande wäre, mit euch, ihr Čechen, zu Pferde unsere Feinde zu finden? Ich aber will es nicht — und ritt zu dem Bruder ... Über den Aufenthalt in Bunzlau wird weiter gesagt: Sein Bruder (Boleslav) sagte zu den Seinigen: Wir können ihn nicht töten, da sein Gefolge nüchtern ist und bei ihm weilt. Wir kennen aber seine Gewohnheit: sobald er die Stimme der Kirchenglocke hört, wird er allein zur Kirche eilen. Wir sagen dem Priester, er solle morgen läuten ... Ein Plus ist auch in den Nachrichten von den Folgen

lautet: *Legenda mantuanskago episkopa Gumpol'da o sv. Vjačeslavě Češskom v slavjano-russkom pereloženii.* So viel ich sehe, bestehen zwischen den beiden slavischen Texten keine sachlichen Divergenzen. — [1]) Ich weiss nicht, ob ich hiemit richtig den sehr unklaren Schluss der Erzählung erfasse. Das Original sagt: někogda s'grěši s milym ego slugoju. I svjatomu samomu to viděvšu reče: Po čto solga pred Bogom; tobě lzě bjaše iti zamuž ljubo ne iti. No ne budeta derza pronesti se komu ljubo, dondež az o sem sja pomyšlju. I stvoriv pir velik, nikomuž nevědušču sego s'věta, vdast' ju zamuž, s e s t r o j u t v o r j a t o m u ž (S. 44—45).

des Verbrechens enthalten: Nach den Worten vieler alter Leute wurde Boleslav von bösen Geistern oft geplagt, so dass ihn seine Diener und »muži« (milites) halten mussten; Boleslav machte auch seiner Gefolgschaft Vorwürfe, dass sie ihn zum Morde verleitet habe. Drei Jahre nach Wenzels Tode gebot Gott einigen getreuen Menschen durch einen Traum, den Leichnam des h. Wenzel nach Prag zu übertragen. Erfüllt von Furcht vor dem Fürsten, schwiegen sie, aber der Traum wiederholte sich. Als Boleslav dies erfuhr, befahl er den Leichnam des Heiligen zu überführen.

Das sind die hauptsächlichsten nova, die (soviel ich weiss) die zweite altslavische Legende zum Unterschied von ihren zwei Hauptquellen enthält. Auf den ersten Blick könnten sie den Eindruck einer weiter fortgeschrittenen legendarischen Invention hervorrufen, so namentlich die Nachricht von der wiederholten Vision, die zur Überführung des Leichnams des h. Wenzel aufforderte — Gumpold berichtet von einer einmaligen Vision — aber auch in diesem Falle müssen wir wieder die Erfahrung machen, dass der Autor das durch die erste altslavische Legende (und Christian) verbürgte Faktum kennt, dass es nämlich Boleslav war, der den Leichnam des Bruders nach Prag überführen liess. Gumpold berichtet nämlich, dass die Überführung aus Furcht vor Boleslav im geheimen geschah! Die Version unseres Autors führt zu der Annahme, dass er, wohl wissend, dass der Befehl zur Überführung des Leichnams von Boleslav selbst gegeben wurde, auf die oben dargelegte Weise Gumpolds Irrtum zu berichtigen bestrebt war. Es wäre also derselbe Kompromissstandpunkt zwischen den Angaben der heimischen und fremden Quellen, den wir auch bei Christian finden werden.[1]) An die Seite Christians stellt sich unsere Legende auch durch ihre Nachricht von der Ehe Wenzels, mit dem Unterschiede, dass der slavische Text hier weit mehr weiss; auf den Zusammenhang mit Christian scheint direkt der Satz hinzuweisen, in welchem der slavische Autor die Vertreibung Drahomiřs aus dem Lande berührt.[2]) Beiden Legenden ist noch der Name des Baches, an dem bei der Überführung das erste Wunder geschah, Rokytnice, gemeinsam und dann besonders das interessante Motiv, dass die Priester

---

[1]) Christian hat auch die Nachricht von einer einmaligen (nach Crescente fide) Vision, berichtet aber weiter, dass Boleslav, von der Vision benachrichtigt, den Leichnam überführen liess, jedoch mit dem strengen Befehl, es müsse bei Nacht geschehen. — [2]) Der Satz steht in der slav. Legende (S. 39) am Schlusse der grossen Rede Wenzels an die Čechen, die der Bearbeiter des slavischen Textes fast wörtlich aus dem 13. Kap. Gumpolds übersetzt (von der Vertreibung Drahomiřs durch ihren Sohn weiss Gumpold nichts zu berichten; das Faktum kennt nur die erste altslavische Legende und Christian). Die Worte: »bezakoniju načalnicu mater svoju« erinnern an den Satz Christians: »quo genitricem suam, que causa totius nequicie fuerat, proturbaret e patria« (Nejst. kr. česká, S. 146).

(oder der Priester) der Bunzlauer Kirche mit Boleslav gewissermassen einverstanden waren: Christian erzählt, dass sie auf Wunsch Boleslavs die Kirche geschlossen hatten, damit Wenzel in ihr keine Zuflucht finde; die zweite altslavische Legende behauptet, wie es scheint, dass das verräterische Läuten zur Frühmesse mit Boleslav verabredet war. Sonst finden wir, so viel ich weiss, keine Koinzidenz in den beiden Legenden, die nicht durch gemeinsame Abhängigkeit von Crescente fide erklärlich wäre.

Die oben erwähnten Plus des wertvollen Fundes Nikolskijs verraten aber merkwürdigerweise auch die Beziehungen, die zwischen unserer Legende einerseits und der Vostokovschen und der Laurentiuslegende andererseits bestehen. Auch die erste altslavische Legende erzählt, wie Wenzel, zu Pferde sitzend, mit seinem Gefolge spielte, verlegt aber den Schauplatz dieses Reiterspieles nach Bunzlau auf den »Hof« Boleslavs (nach der Messe, vor dem Gastmahl). Und mit Laurentius berührt sich unsere Legende in der bemerkenswerten Nachricht, die Anwesenheit von Wenzels Gefolge sei die Ursache gewesen, dass der Mord verschoben werden musste; der Unterschied, der darin liegt, dass nach Laurentius alle (in erster Reihe wahrscheinlich die milites beider Fürsten) betrunken zu Bett gingen, während nach unserer Legende Wenzels Gefolge nüchtern war, ist nicht von Belang.

Diese Berührungen mit den besten Quellen der Wenzelsgeschichte, die doch (allem nach zu schliessen) unserem Autor unbekannt geblieben sind, wie auch das Vorkommen von einigen Nachrichten bei ihm, deren literarische Fixierung nur in einer dem zeitlichen Milieu des Erzählten nicht allzufernen Zeit erklärlich ist, rücken den Gedanken nahe, dass die zweite altslavische Legende zu der Gruppe der älteren Wenzelslegenden gehört. Diese Annahme wird namentlich durch die Art unterstützt, wie sich der Autor zu Gumpolds irrigen Daten und Nachrichten verhält. Die Legende fängt wie bei Gumpold mit Spytihněv an, aber bei dem Namen Spytihněvs bemerkt der Autor, Spytihněv sei ein Sohn Bořivojs gewesen; die Legende lässt auch das irrige Datum Gumpolds, dass Wenzel zur Zeit Ottos I. lebte, aus, weiss selbstverständlich, dass Wenzel nicht in Prag, sondern in Bunzlau ermordet wurde (weiss auch, dass das Bunzlauer Gastmahl dem Feste von Kosmas und Damian galt, wie die Legenden der ersten Gruppe und Christian). Die Erzählung von der Vorgeschichte und Geschichte des Mordes ist in der Hauptsache von Gumpold (Kap. XV.—XVIII.) unabhängig; der slavische Autor vermied auch alles das, was Gumpold von der Vision und der Prophezeiung Wenzels berichtet (Kap. XI.—XII.), um hier der Legende Crescente fide den Vorzug zu geben; dass er die Überführungsgeschichte anders schildert, wurde schon dargelegt. In der Erzählung der Wunder scheint er wiederum

Gumpold bis zu Ende zu folgen; nur in einem Falle, wenn ich recht verstehe, wird das gegebene Motiv weiter ausgeführt. Neben Gumpold benützt aber der slavische Autor, wie ich gesagt habe, die Legende Crescente fide: ihr entnimmt er die Nachricht von dem Popen Učenyj in Budeč (hier: Bud'č), aus ihr übersetzt er beinahe wörtlich, dem h. Wenzel seien Priester aus der Fremde zugeströmt (mit dem Unterschiede, dass Cr. f. von provincia Bawariorum et Suevia, unsere Übersetzung aber von Bayern, Franken und Sachsen spricht), und aus ihr hat er wörtlich einen hübschen Vergleich von Wenzels heisser Begierde, die Märtyrerkrone zu erlangen. In dem dritten Druckbogen der Edition von Nikolskij [1]) ist etwa ein Drittel des gesamten Textes aus Crescente fide herübergenommen, d. h. der slavische Bearbeiter verlässt hier seine Hauptquelle, Gumpold, völlig: so stammt aus Crescente fide namentlich der Passus von der Prophezeiung Wenzels und deren Erfüllung, [2]) aber mit dem wichtigen Unterschiede, dass die slavische Bearbeitung die wörtliche Übersetzung aus Crescente fide um eigene neue Daten und Detaile vermehrt, von denen einige uns aus der böhmischen Redaktion von Crescente fide bekannt sind, eine Phrase macht dann auch ihren Zusammenhang mit der Menckeschen Ludmilalegende wahrscheinlich. [3]) Die unwahre Behauptung Gumpolds, dass Bischof Tuto die Veitskirche geweiht hatte, ist übersetzt; gleich darauf aber knüpft der slavische Text an Crescente fide an mit der Nachricht, dass die Kirche doch nicht fertiggestellt wurde. Da unsere Legende auch die Nachricht von dem Ertränken der Kinder von Wenzels Getreuen (die ausser in der Vostokovlegende und Christian in der böhmischen Version von Crescente fide vorkommt) enthält und Bořivoj kennt, mutmasse

[1]) Vgl. oben S. 44. Anm. — [2]) Zitirt im Orig. oben S. 28, N. 1. — [3]) Die Worte: perversus est a clericis et est ut monachus sind hier übersetzt: otvraščen est ot klirik i ot svekrove moea (= perv. est a cler. et a socru mea), i esť jako i mnich. Pogublju samu i ony proženu i zemlja (= perdam eam et illos pellam de terra). Dieser letzte Zusatz ist hauptsächlich deswegen bemerkenswert, weil er einen Zusammenhang mit der Ludmilalegende »Fuit in provincia Bohemorum« (vgl. weiter unten) andeutet — in dieser Legende fragt nämlich Drahomiř: ut quid mihi hec (Ludmila) quasi domina? Perdam eam et heres ero omnis substantie eius (MG., SS, 15, S. 574). Interessant ist auch der Umstand, dass die slavische Bearbeitung die Charakteristik Ludmilas in Cresc. fide (beatissima matrona, cum palma martyrii perrexit ad dominum etc.) vollständig auslässt und gleich darauf die Nachricht von der Vertreibung der Priester durch die Mitteilungen ergänzt, wonach Drahomiř auf den Strassen Wachen aufstellen lässt, die jeden Kleriker, der den jungen Wenzel besuchen wollte, umbringen sollen (das ist dasselbe, was wir S. 36, Anm. 1. aus der böhmischen Redaktion von Cr. fide zitirt haben), und dann den Götzen im ganzen Lande Altäre aufrichtet, die auch ihr Sohn, da er noch Knabe war, verehren musste. Hier aber knüpft der slavische Legendist wieder an Gumpolds Worte im Kap. 13 an: Ipse autem celestis armature roboratus tutamine etc.

ich, dass ihrem Verfasser auch der »böhmische Text« der Legende Crescente fide vorlag, oder aber eine verlorene Quelle, aus welcher die Ergänzungen der böhmischen Crescente fide und der zweiten slavischen Legende zugleich stammen können. Die Legende vergleicht auch das dreijährige Verbleiben des Leichnams des h. Wenzel in Bunzlau mit dem Aufenthalte Jonas' im Bauche des Walfisches; da ich aber leider ihren Text an dieser Stelle nicht kenne, kann ich nicht sagen, ob hier der Sermon Licet plura (vgl. oben S. 38, Anm. 1.) benutzt worden sei.

Die Sprache ist nach Nikolskij in hohem Grade altertümlich; schwer verständlich da, wo der Autor eine blosse Übersetzung Gumpolds darbietet, klar und einfach aber überall, wo der Text von Gumpold unabhängig ist (dieser Umstand kann wohl mit der schwer verständlichen Sprache Gumpolds selbst zusammenhängen) — aber in beiden Fällen ist es dieselbe Sprache, von gleichem Alter.[1]) Der bekannte russische Philolog und vorzügliche Kenner

[1]) Als Probe der Sprache und der Übersetzung bringe ich für die des Altslavischen Kundigen den Anfang der Legende und das 2. Kap. (die slav. Übersetzung kennt keine Kapiteleinteilung, wie sie auch die Aachener Handschrift des lat. Originals nicht kennt) in lateinischer Transkription (ich bekenne, dass ich den Sinn des ersten slav. Zitates nicht gut verstehe).

Gumpold (der Anfang des Prologs; MG. SS., IV., 213; Fontes I., 146):	Altslavische Übersetzung, S. 2.
Studiorum igitur genera multiformia varias cuique mortalium ingerere solent ingeniorum curas, quibus id genus racione praestantissimum imaginationis potentia interioris, tum natura, tum etiam industria, res quoquo modo sensibus subiectas intellectu discernere et ad vota humana in usus iucundos gaudet diffingere.	Se nas po istině rody mnogoobraznya komuždo v rodě smertnych i obyčai imějuť chitrosti i pečali, imiže srodstvo im podan obrazovanij siloju vnutr'nja, bo togda rodom razuměti i nyně chitrostiju sloves i pověstej, kde li kako umom podvinoveni razuměnij dosmotrěti mogli byša i k zavětu čelověčeskomu žitiju vesely radujutsja ukončati.
Gumpold, Kap. 2. (l. c., S. 214, S. 148):	L. c., S. 10–12.
Quoniam quidem ab ipsis terrae incolis Boemia regioni vocabulum sonat impositum, cui iam regnante felicis memoriae praeclarissimo rege Heinrico quidam gentis illius progenie clarior ac potentia in cives eminentior Zpitigneus (Wolfenb. Kod. hat allein: Zpuytignev) nomine, principatus regimen sub regis dominatu impendens, divini cultus dulci voto attactus, sacri fontis mysterio regene-	Jako po istině ot saměch zemležitel' Boemia zemli imja vzyvaetsja, eiže carstvujuščem sčastnoe pamjati presvětlym carem Eirěchom (Einrichom *Bor.*) frat'skim*) i rimskim eter ot kolěna roda togo světlěi toli siloju velik v susědech prisědja, imenem Spytigněv, syn Borivoev, knjažija stroj pod carskoju vlastiju drža (oderža *Bor.*), k božiju zakonu sladkim zavětom privlečen k svjatij vodě tain'stviju vtoroe roditisja ne maly prilepaja,

*) Vielleicht statt: frjaž'skim (fränkisch).

der altslavischen Übersetzungsliteratur, A. Sobolevskij, der unsere Legende nach ihrer sprachlichen Seite studierte und dessen Gutachten ich eingeholt habe, hält an der Ansicht fest, dass die Legende noch im zehnten Jahrh. und zwar in Böhmen verfasst worden sei.

Was wir bisher, teilweise freilich nur auf Grund von ausführlichen Mitteilungen des H. Prof. Nikolskij, von der Legende erfahren haben, berechtigt uns noch nicht zur Behauptung, dass die historische Analyse die Resultate der philologischen Prüfung bestätigt. In der Frage nach dem Alter der zweiten slavischen Legende müssen wir uns vorläufig Reserve auferlegen: einerseits aus dem Grunde, weil wir den Text der ganzen Arbeit noch nicht kennen, andererseits deswegen, weil die für die gesuchte Antwort so wichtige Nebenfrage nach dem Alter Christians vorläufig bei Seite gelassen werden muss. Daran, dass die slavische Redaktion zur Gruppe der älteren Wenzelslegenden gehört, können wir festhalten — und eine Phrase unserer Legende, die ich bisher nicht erwähnt habe, ist, wenn wir sie richtig erklären, in hohem Grade geeignet, diese Altersbestimmung zu unterstützen. Die Worte Gumpolds: preclarissimo rege Heinrico sind hier nämlich mit »presvětlym carem Einrichom, frjaž'skimi rimskim« (dem durchlauchtigsten Kaiser der Franken und Römer Heinrich) übersetzt — wenn car mit Kaiser gleichbedeutend ist, ist diese Titulatur allein [1]) imstande, die Entstehung der Legende dem 10.—11. Jh. zuzuweisen.[2]),

Aber der Umstand, dass in der Charakteristik Drahomiřs unsere Legende der Auffassung der Crescente fide zu folgen scheint, ja auf ihre heidnische Propaganda (entgegen den Versicherungen der ersten Gruppe) besonderes Gewicht legt (dasselbe

rari non parum anhelans, baptismo mundatur et novo studio fervens, domos dei ac *) beatissimae ejus genitricis Mariae sanctique apostolorum principis memoranda veneratione construxit, in quibus postmodum innumera annuatim miracula ope divina cooperante fulserunt.

kreščeniem očistisja. I novoju chitrostiju vrja, cerkvi bogu i blaženněi ego rodilnici Marii i svjatomu i verchovnomu apostolu Petru pamjati čestně osnova, v njuže po sem ustroenii besčislenaja čjudesa lěty minujušča i milostiju božieju dělajuščи javljaetsja (praesens, wie in Cresc. fide böhm. Red. — vgl. oben S. 38).

*) Wolfenb. Kod. (Pertzens Text) hat: domos dei ad... memorandam veneracionem. Ich folge lieber dem Aachener Texte, dem auch die Übersetzung entspricht.

[1]) Vgl. Waitz, Deutsche Verfassungsgesch., V[2]., 130; VI., 140 sq. — [2]) In meinem Artikel von dem Funde Prof. Nikolskijs im Čes. Čas. Hist. l. c. habe ich unsere Legende (ich war damals noch nicht im Besitze der Aufklärungen des H. Prof. Sobolevskij) etwa dem 12. Jh. zugewiesen; damals erklärte ich »car« mit König und hielt mich an das spätere Auftreten der Titulatur: rex Romanorum.

gilt auch von der Charakteristik Boleslavs, die hier wörtlich aus Gumpold übersetzt wird), sowie die Tatsache, dass einige Details der Erzählung eine fortgeschrittene, dem 10. Jahrh. sonst unbekannte Phase der legendarischen Invention andeuten — durch solche Details ist die Nachricht Gumpolds vom Wunder des Podiven erweitert; die Legende erzählt auch, Wenzel habe bei dem Baue der Veitskirche selbst mitgeholfen — drängen zu der Annahme, dass die Legende etwa in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts verfasst worden sei, zu einer Zeit, da die mündliche Tradition zwar noch wirkliche, aber schon legendarisch angehauchte Bestandteile der Wenzelsgeschichte darbieten konnte.

Es wäre unnütz, weitere Kombinationen zu ersinnen, bevor uns der vollständige Text der Legende vorliegt und die kritische Analyse Christians vielleicht neue Behelfe zur Lösung der Frage darbietet. Für die Frage der slavischen Kultur und Liturgie in Böhmen (oder Mähren) ist der Fund Nikolskijs jedenfalls von grosser Bedeutung: er bezeugt den kulturellen Zusammenhang der Čechen mit den Ostslaven noch für das zweite Jahrhundert nach dem Tode Methods und bezugt zugleich die rege Berührung der altslavischen literarischen Arbeit mit dem lateinisch-deutschen Westen.

III. *CHRISTIAN.*

Die dritte Redaktion der Geschichte des heil. Wenzels, auch noch dem 10. Jahrh. angehörend, bildet die grosse Legende Christians. Dieser Satz ist freilich erst zu beweisen, aber es sei mir gestattet, ohne Präjudiz für das Schlussergebnis, gleichsam in Parenthese, hier einige Daten über Christian anzuführen, besonders darüber, in welchem Verhältnis seine Auffassung der Geschichte Wenzels zu den vorhergehenden Gruppen steht. Vor allem ist Gewicht darauf zu legen, dass die Arbeit Christians nicht ausschliesslich dem hl. Wenzel gewidmet ist. Diesem gehört nur wenig über die Hälfte seines Werkes (von 36 Seiten meiner Ausgabe in *Nejst. kronika česká* etwa 19), die andere kleinere Hälfte schildert die Heiligkeit, das Martyrium und die Übertragung der hl. Ludmila (etwa 9 Seiten); die Anfangskapitel sind der Geschichte der Christianisierung der Čechen durch Methodius und der Geschichte der slavischen Kirche in Mähren gewidmet (etwa 6 Seiten); das ganze wird durch einen Prolog des Autors an den Bischof Adalbert von Prag eingeleitet. Die Arbeit bietet tatsächlich eine Skizze der mährischen und böhmischen Geschichte von den ältesten Zeiten mit besonderer Rücksicht auf die Anfänge des Christentums; auf dieser Grundlage

erst gelangt sie zu einer ausführlichen Darstellung des Lebens der ersten beiden böhmischen Märtyrer. In der Bearbeitung der Geschichte Wenzels erweist sie sich als Kombination der Darstellung der zweiten Gruppe (besonders Crescente fide, die zu Grunde gelegt ist; ein wenig ist auch Gumpold benutzt) und der ersten Gruppe; direkte Abhängigkeit von der slavischen Legende ist nicht zu erweisen, aber die Veränderungen oder Berichtigungen, die Christian an dem Bilde der Legende Crescente fide vornimmt, sind in den wichtigsten Stücken Bestandteile der Auffassung von Wenzels Geschichte in der ersten Gruppe: dazu tritt eine bedeutende Anzahl von eigenen Zusätzen und Nachrichten, die fast durchgehends (und zwar auch in den neuen Wundern) als Nachklang der wirklichen Geschichte erscheinen und zuweilen bedenklich die Idylle der legendaren Tradition stören. Durch ihre historische Begründung des Ganzen, den Reichtum an Nachrichten, die bedeutende formale Reife und durch ihre böhmische Herkunft erweist sich die Schrift Christians, was die Geschichte des hl. Wenzel betrifft, neben der altslavischen Legende als die wichtigste Quelle, in Bezug auf das Ganze seiner Erzählung als die wichtigste böhmische historische Arbeit vor der Chronik des Kosmas.

IV. *ORIENTE IAM SOLE-GRUPPE.*

1. *ORIENTE IAM SOLE.*

In die Zeit des 11. und 12. Jahrh. gehört direkt keine Wenzelslegende; wir müssen freilich mit der Wahrscheinlichkeit rechnen, dass die dritte Arbeit der zweiten Gruppe (Oportet nos fratres) wie die altslavische Bearbeitung Gumpolds noch in das 11. Jahrh. herabreichen können. Aus der zweiten Hälfte des 11. oder aus dem Anfange des 12. Jahrh. besitzen wir in dem sog. *Opatovicer Homiliar*, dessen Zusammenstellung Konst. Höfler dem bekannten Prager Bischof Jaromír-Gebhard (1067—1089), Prof. Schulte aber dem Bischof Hermann (1099—1122) zuschreibt,[1]) zwei Predigten für den Wenzelstag. Die Schicksale Wenzels berühren sie in geringem Masse, aber auch aus dem Wenigen ist mit Bestimmtheit zu erkennen, dass ihr Autor aus der Legende Gumpolds geschöpft hat (und dass ihm wahrscheinlich auch Christian bekannt war.[2]) Kosmas (gestorben 1125) übergeht die Geschichte der Heiligkeit und des Martyriums der

[1]) Vergl. den Artikel Höflers in den Sitzungsber. der phil.-hist. Klasse der Wiener Akad. 1861, Bd. 37, S. 289 ff. und Beiträge zur Geschichte Böhmens. Abth. I. 1. Band. *Das Homiliar des Bischofs von Prag.* Herausgeg. von Ferd. Hecht. Prag 1863. — [2]) Vergl. weiter unten in der Abteilung: Die Echtheit Christians.

hl. Ludmila und des hl. Wenzel vollständig, indem er sich darauf beruft, dass das allzu bekannt sei. Über sein Verhältnis zu den älteren Wenzelslegenden werden wir später eingehend reden; hier ist nur kurz zu bemerken, dass Kosmas die ganze böhmische Geschichte von der Taufe Bořivojs bis zur Ermordung des hl. Wenzel ausliess (d. h. gerade jenen Teil der böhmischen Geschichte, welchen Christian dargestellt hat) und sich mit einigen genealogischen Daten, um den allernotwendigsten Zusammenhang der Erzählung zu bewahren, und mit einigen Zeilen über die Ermordung und Übertragung des hl. Wenzel begnügte; das Leben, die Tugenden und Wunder des hl. Wenzel erwähnt er mit keinem Worte. Dafür fügt er (in Kap. 47 des II. Buches) aus eigenem eine wunderbare Gefangenenbefreiung hinzu, die der hl. Wenzel mit dem hl. Adalbert 1091 bewirkt hat.

In den fast zweihundertjährigen Zeitraum zwischen Kosmas und Dalimil gehört offenbar nur eine Wenzelslegende, welche mit den Worten beginnt *Oriente iam sole* christiane religionis in terra horroris et vaste solitudinis. Die Legende ist bisher nicht nur unediert, sondern es war von ihr vor meinen Studien nichts mehr bekannt, als was Dobrovský im J. 1819 *(Wenzel und Boleslav,* S. 45—47) von zwei ihrer Handschriften aus der 2. Hälfte des 14. Jahrh. berichtet hatte. Ihren Inhalt, geschweige ihren Zusammenhang mit anderen Legenden berührt Dobrovský nicht; was vor ihm die Bollandisten über die Legende in Kürze gebracht hatten, blieb unbeachtet. Dieses Faktum ist überaus charakteristisch für das gesamte ältere Studium unserer Legenden: die Legende »Oriente iam sole« stellt geradezu die definitive Formulation der Geschichte Wenzels dar, nach Christian ist sie die zweite grössere Legende böhmischen Ursprungs, auf ihr beruhen alle Legenden des 14. Jahrh., ihre Kenntnis hätte auch schweren Irrtümern in betreff des Alters Christians vorgebeugt . . . Aber zu dieser Erkenntnis gelangte ich selbst ziemlich spät, als ich einige, früher unbekannte Handschriften der Legende und alte Abschriften der Bollandisten kennen lernte. Zuerst muss ich konstatieren, dass die Legende in zwei Rezensionen vorliegt: die beiden von Dobrovský erwähnten Hss. aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrh. (Prager Un.-Bibl. 13 D 20 und 1 C 25) — zu ihnen rechne ich noch die von mir entdeckten Hss. des 14.—15. Jahrh. im Prager Museum 12 D 4, in der Breslauer Univ.-Bibl. IV. Q. 169 und in Admont Nr. 703 [1]) — stellen die spätere Rezension dar: der ältere Text ist hier am Ende durch neue Wenzelswunder ergänzt, von denen das erste durch das Jahr 1260, das sechste durch die Regierungszeit König Ottokars, des Sohnes

[1]) Hieher gehören wahrscheinlich auch die zwei Texte der Tetschener Schlossbibliothek, die J. Kapras im Čas. Čes. Musea, 1904, S. 426 u. 428 erwähnt, die ich aber nicht vergleichen konnte.

Wenzels I., und des Prager Bischofs Johann III. (1258—1278), das siebente durch das Jahr 1334, das achte und letzte durch das Jahr 1347 begrenzt ist. Die erste Rezension schliesst mit der Geschichte von Wenzels treuem Klienten Podiven — ihr Text ist am besten in der Münchener Handschrift Nr. 21547 (13—14. Jahrh.) erhalten. Eine andere Handschrift fand ich in Olmütz (Studienbibliothek Nr. 750; der Katalog verlegt den Kodex in das 13. Jahrh., ich glaube, dass er der ersten Hälfte des 14. Jahrh. angehört); in dieser fehlt aber die Erzählung von Wenzels Begräbnis und der Übertragung seines Leichnams nach Prag, wie auch der grössere letzte Teil der Wunder. Ausserdem konnte ich drei Abschriften der Bollandisten aus dem 17. Jahrh. vergleichen; die erste (aus einem mir im Original unbekannten Prager Passional) ebenso wie die zweite (»ex MS. abbatie Steinfeldensis perantiquo«) decken sich im allgemeinen inhaltlich mit dem Münchener Kodex, nur mit dem Unterschiede, dass in dem Steinfelder Texte, der hie und da gekürzt ist, das letzte Kapitel »De socio s. Wenceslai« fehlt. Die dritte Kopie stammt aus einem Kodex der Chemnitzer Kartause; sie gehört der zweiten Rezension an (der Anfang wie auch ein Teil der Erzählung am Ende fehlen). Dem Wortlaute der ersten Rezension folgt auch, aber mit zahlreichen kleineren wie grösseren Weglassungen, der Text der Universitätsbibliothek in Breslau IV. F. 178 (aus dem Jahre 1384), dessen Anfang lautet: Beatus Wencezlaus ex alto sanguine ducum oriundus fuit (mit den Worten: ex alto sanguine etc. fängt der zweite Absatz der Oriente iam sole an) und der mit der Bestrafung von Wenzels Mördern endigt.[1]) Die Olmützer Kapitelbibliothek besitzt im Kodex Nr. 230 (aus dem 13. Jahrh.) den Text von Oriente nach der ersten Rezension; er ist im ersten Teile leicht, in der zweiten Hälfte fast vollständig umgearbeitet und gekürzt (in der ersten Hälfte hat eine spätere Hand ganze Zeilen ausgelöscht, um eine kürzere Fassung zu erzielen); er schliesst mit einer Lobpreisung Böhmens, das durch den h. Wenzel zum Ruhme gelangt sei; dabei wird Böhmen genannt »regio iam dyademate inter principes Alamannye decorata.«[2])

---

[1]) Dasselbe, aber etwas gekürzt, enthält der Breslauer Kodex (14.—15. Jahrh.) 1 Q 338, fol. 264*b*—267*a*. Ein Bruchstück der Legende (vom Anfange bis zur Translation) findet sich auch in der Handschrift des Prager Museums 16 D 11 (aus dem J. 1402) und im Kodex der Prager Universitätsbibl. 8 E 21 (15. Jahrh.) f. 237*b*-239*a*. — [2]) In diesem Passional, das der von Dudík verfasste Katalog der Bibliothek dem 13. Jh. zuweist, findet man auch an anderen Stellen in dem Wortlaute der Legenden historische Anmerkungen und Zusätze. So z. B. in dem Fragmente der Legende Diffundente sole (vgl. weiter unten), fol. *l* 7a: Factum est, ut post mortem illustris principis Boriwow (sic), terre Boemie katholici primi ducis qui a venerabili patre domino Methodio Welegradensi episcopo temporibus Arnolvi imperatoris et Suatoplud (sic) regis Moravie anno dom. DCCCXCIIII. cum sibi grata coniuge domina

Die erste Rezension von Oriente iam sole, an Umfang etwas grösser als die Wenzel gewidmeten Partien der Legende Christians, ist die zweite lateinische Wenzelslegende von unzweifelhaft böhmischer Herkunft. Die inhaltlich wie formell sehr gediegene Arbeit ist eine Bearbeitung der Legenden Christians, Crescente fide und Gumpolds, aber erweitert auf Grund neuer Quellen, die, wie ich glaube, teilweise schriftlich dem Autor vorlagen, teilweise aus mündlichen Mitteilungen stammten. Der Verfasser deutet es selbst am Schlusse seiner Arbeit mit den Worten an, die zugleich einen terminus a quo der Entstehung seiner Arbeit verraten: Hec autem in diversis voluminibus comperta in hoc opusculo breviter compegimus, ut universi absque dubio legentes devocione ad tam sanctum accedantur et in suis necessitatibus . . . . . studeant eum invocare. Et quedam certa relacione fratrum ordinis predicatorum, videlicet de apparicione Christi regi Dacie et resuscitacione puelle defuncte, didicimus et huic opusculo inseruimus compendiose. Die ungemein lebendig, fast mit moderner Erzählungskunst dargestellte Geschichte vom dänischen Könige Erich, dem im Traume der gekreuzigte Christus erschien und eine Kirche zu Ehren des hl. Wenzels zu bauen gebot, von der Angst des Königs und seinem langen vergeblichen Bemühen, etwas über die Nationalität und die Person des hl. Wenzel in Erfahrung zu bringen, gelangte also in die böhmische Wenzelstradition frühestens in den dreissiger Jahren des 13. Jahrh. Das andere Wunder, das der Autor in diesem Zusammenhange anführt, gehört örtlich in den Aussiger Pfarrsprengel in Böhmen. Nach dem Wortlaute der zitirten Bemerkung des Legendenschreibers sind seine übrigen Plus, um die er die Geschichte Wenzels bereichert hat, offenbar aus schriftlichen Vorlagen geflossen. Zu ihnen gehört in erster Reihe die Erzählung von dem Wunder, durch das Gott den hl. Wenzel vor dem (ungenannten) Kaiser und den am Hoftage versammelten Fürsten ausgezeichnet hat (ein Wunder, das dann später in keiner Wenzelslegende fehlen darf) und das zur Folge hatte, dass der hl. Wenzel einen Arm des hl. Veit vom Kaiser zum Geschenke erhielt und ausser anderen Geschenken »die Freiheit des Vaterlandes, das früher tributpflichtig war«, erwirkte. Hier tritt uns also zum erstenmale ein weltlich-nationaler Zug im Bilde des

Ludmila fuisset baptizatus, ipsa etc. Zum Schlusse (fol. *l* 9 a) heisst es von der h. Ludmila: Cuius festum quidam dominus episcopus Pragensis synodaliter per Boemiam IIII. Id. Nov. scilicet in vigilia beati Martini pontificis singulis annis statuit celebrandum (es handelt sich um das Fest der Übertragung der heil. Ludmila). — Fol. *c* 7 b wird auch der h. Cyril episcopus Wellegradensis genannt. Fol. *c* 9 b wird die Teilung Mährens zwischen Konrad und Otto und die Gründung des Klosters Hradišt bei Olmütz (hier zum J. 1072) erzählt (im Anschluss an Kosmas und die Hradišt-Opatowitzer Annalen, nicht aber ohne eigenes Plus).

Heiligen entgegen: nicht bloss als Heiliger der Kirche, auch als Befreier seines Vaterlandes ist er zu verehren. Der Legendist erzählt diese Geschichte nicht in dem letzten, den Wundern gewidmeten Teile, sondern er verbindet sie mit der Lebensgeschichte des Heiligen; dass sie ihrem Ursprunge nach ziemlich weit zurück vor die Begründung des böhmischen Königtums zu Anfang des 13. Jahrh. gehört, scheint mir sehr wahrscheinlich. Die drei anderen Zusätze der Legende zum alten Tatsachenmaterial betreffen insgesamt neue Wunder; einer erzählt von der Befreiung der Gefangenen bei der Übertragung des heiligen Leichnams von Bunzlau nach Prag, ein anderer von der Genesung einer blinden Frau vom Adel in der Prager Burg, der dritte endlich von einem Wunder im Dorfe Bykoš.

Der Autor war offenbar bestrebt, sein Thema sachlich wie stilistisch neu zu bearbeiten; nur in der zweiten grösseren Hälfte, die der Translatio und den Miracula gewidmet ist, sprechen aus seinem Texte seine Vorlagen grösstenteils fast in ihrer ursprünglichen Form. Hier ist es fast überall die Legende Christians, der wir begegnen: die Geschichte Podivens, die Mehrzahl der Wunder ist grösstenteils beinahe wörtlich aus ihr herübergenommen und hie und da durch fromme Erwägungen erweitert. Aber auch im ersten Teile schöpft Oriente iam sole sehr oft aus Christian, so z. B. in der Nachricht vom Kampfe mit dem Fürsten von Kouřim,[1]) vom Kaufe der heidnischen Kinder für die grossen Tage der Taufe, von der Vertreibung Drahomiř's aus dem Lande, in der

[1]) Als Beispiel der Benützung möge die Stelle angeführt werden:

Christian (Nejst. kronika česká, S. 167).

Nam urbs quedam, Kurzim vocata, populosa dum erat, extollitur atque cum principe, qui inerat, huic sancto resistere moliebatur. Sed dum utraque parte sat cedis factum fuisset, consultum mox omnibus placuit, ut si quis ducum duobus tantummodo dimicantibus victor existeret, ipse preesse deberet. Dum procedunt duces congredi volentes, Kurimensi celestis deus celestes reserat visiones, sanctum videlicet Wenceslaum ymaginem crucis sancte in fronte nitentem portare. Hec ut vidit, longe abiectis armis, ad pedes ruit protestabaturque, nullum posse tum vincere, dum deus vellet in tali signo iuvamen ferre. Hunc talia narrantem in pacis oscula dux sanctus sublevat atque ipsum civitatemque sue dicioni pacifice firmat, donans illi civitatem regere, quamdiu viveret ipse.

Oriente iam sole (cod. mon. 21547, f. 198b).

Fuit autem fortunacissimus in bello contra infideles gentes, christiane fidei eas subiciendo. Cuius autem hic egerit virtute, patuit, cum contra ducem Kurimensem dimicaret. Cum enim ex utrisque partibus satis cedis fuisset, consilium mox omnibus placuit, ut si quis ducum duobus tantummodo dimicantibus victor existeret, ipse preesse deberet. Et ecce, dum congrediuntur duces armati, Kurimensem non latet virtus divina, que celitus reseratur; dimicans enim aspicit sanctum Wencezlaum ymaginem sancte crucis in fronte sua baiolantem, non humanitus appensam, sed impressam divinitus, et quadam inestimabili luce in oculos aspicientis fulgurantem. Et mox, ut vidit, ruit ad pedes eius et sue se subiecit potestati. Quem sanctus benigne suscipiens ad suam remisit civitatem.

Schilderung des Bunzlauer Aufenthaltes und Mordes und in zahlreichen anderen Details. An einer Stelle finden wir geradezu eine Polemik mit Christian, dessen Nachricht, der hl. Wenzel habe doch einigemal mehr, als notwendig war, getrunken, den Autor empörte.[1]) Dabei ist es interessant, wie der Autor an einigen Stellen mit Bewusstsein von Christian abweicht: er setzt z. B. hinzu, dass Drahomiř mit Boleslav bei der Ermordung Wenzels einverstanden war; ignoriert also vollständig die völlig entgegengesetzten Daten Christians über das Verhältnis Drahomiř's zu ihrem Sohne und zum Christentum — ihm ist nämlich Drahomiř eine Heidin, wie der Crescentefidegruppe. Zu diesem Siege der legendarischen Wahrheit über die geschichtliche verhalf dem Autor offenbar auch das Zeugnis des Kosmas; dass der Legendist ihn kannte, ist klar ersichtlich aus seiner Charakteristik Boleslavs: Porro frater eius iam dictus (Boleslav) cum esset corde crudelis, vultu horribilis, accione inhumanus, quapropter s e v u s B o l e z l a u s appellatus . . . .[2]) Hier haben wir ein beredtes Zeugnis, wie eine Wenzelslegende aussehen würde, die im 12. Jahrh. nach Kosmas — gefälscht worden wäre. Auch aus der Darstellung der Legende über Boleslavs Verhältnis zu der Übertragung des Leichnams des Bruders nach Prag lässt sich schliessen, dass hier die Chronik des Kosmas benutzt wurde. Den Phrasen der Crescente fide begegnen wir einigemal, aus Gumpold (Kap. 20) sind wörtlich etwa 4—5 Zeilen herübergenommen.[3])

Die Zeit der Abfassung der ersten Rezension von Oriente iam sole lässt sich ziemlich eng begrenzen. Der terminus ad quem ist gewiss das Ende des 13. Jahrh.; höchstens aus dieser Zeit kann der Olmützer Kapitelkodex Nr. 230, der die (schon umgearbeitete!) Legende enthält, stammen, und die neue Reihe der Wunder, denen wir in der zweiten Rezension der Legende begegnen und die zeitlich bestimmt sind (das erste von ihnen fällt in das Jahr 1260; vergl. oben S. 53), sowie der Umstand, dass wir auch einen Teil der z w e i t e n Rezension schon in einer Handschrift aus dem Ende des 13. oder Anfang des 14. Jahrh. vorfinden, zeigt höchstens etwa auf die Mitte des 13. Jahrh. als die wahrscheinliche Abfassungszeit der Legende. Für diese Lösung spricht, wie ich glaube, deutlich auch eine Anspielung, die vortrefflich auf den König Wenzel I. († 1253) passt, den König, von dem es bekannt ist, dass er sich beim böhmischen Klerus keiner grossen

[1]) L. c., f. 201 a. Nec fuit illi mos evacuare ciphos aut alios ad crapulam invitare, quam ipse fugiebat; certum est minus esse verum, quod quidam aliter hoc in loco de ipso dogmatizaverunt ad scandalum audiencium et ad excusandas excusaciones peccatoribus in peccatis. — [2]) Vergl. Kosmas, Fontes, II., S. 31. — [3]) Es ist die Stelle, die mit den Worten: Succedente autem in regnum nimie perversitatis duce Boleslao . . . anfängt.

Beliebtheit erfreute.[1]) »Plus igitur«, sagt der Autor von seinem Helden, indem er seine Bemühungen die heidnischen Kinder für die Taufe anzukaufen berührt, »plus igitur intendebat venacioni animarum quam bestiarum, ut non assolent quidam in saltibus vagabundi«. Das Jägerleben Wenzels I. auf seinen Waldfesten ist bekannt; auf ihn beziehe ich die verachtungsvolle Anspielung unseres Autors. Wenn ferner die Nachricht von dem Könige Erich von Dänemark auf Erich IV. († 1250) zu beziehen ist, wie Suysken[2]) glaubt (angesichts der Olmützer Hft. unserer Legende folge ich ihm nur mit Widerstreben), so wäre es sodann möglich, die Abfassungszeit der Legende in die Jahre 1251—1253 zu verlegen.[3])

Die zweite Rezension interpoliert zunächst die uns bekannte Legende durch neue Details über die fromme Lebensführung des hl. Wenzel. Von welch verkehrter Auffassung der christlichen humilitas diese Zusätze, deren einige wir auch bei Dalimil finden, getragen sind, bezeugen die eingeschobenen Nachrichten, dass Wenzel zur Nachtzeit Holz fällte, um es an die

[1]) Vergl. Fontes, II., 233. — [2]) Vergl. Acta Sanctorum, Sept., VII., S. 818. — [3]) Einen schwachen Beweis dieser Kombination könnte auch der Umstand bilden, dass unser Autor zwar weiss, König Erich sei von seinem Bruder (Abel) ermordet worden, aber nichts davon sagt, dass auch sein Nachfolger und Mörder im J. 1252 eines gewaltsamen Todes starb. Die zweite Rezension schiebt in den Bericht von Erich zwar den Satz ein: Factum est autem hoc miraculum temporibus Henrici imperatoris, qui ante primum Ottonem Romano presedit imperio, prout in cronica Martiniana (offenbar Martin v. Troppau; einige Handschriften haben hier bloss: prout alibi) lucidius reperitur, aber das ist augenscheinlich eine spätere und irrige Kombination. — Eine für die Topographie Prags im 12.—13. Jh. interessante Wundergeschichte (über Genesung einer tauben Frau von Adel) in unserer Legende, weist, wie ich glaube, noch auf die alten topographischen Zustände vor der Gründung der Altstadt an der Moldau hin. Der Legendist schöpfte sie augenscheinlich aus älterer schriftlicher Aufzeichnung (vgl. oben S. 55); der Umstand, dass er es verschmäht hat, sie deutlicher zu fassen, d. h. die civitas, die neben dem castrum auf dem Plateau von Hradschin lag (so fasse ich nämlich die Nachricht auf), von der neuen civitas (Altstadt) an der Moldau zu unterscheiden, deutet vielleicht auf eine erste kurze Dauer der Moldaustadt — ich hege Bedenken anzunehmen, dass unsere Legende noch vor der Gründung der Altstadt redigiert worden sei. Die Stelle lautet: Hec aliquando, imminente sancti Wencezlai festivitate, ad civitatem venit Pragensem . . . Veniens itaque aliquamd u mansit in civitate, suam relevans fatigacionem. Per pausacionis requiem dum igitur festus dies adesset et ad vesperas campane resonarent populique non modica turba ascenderet ad ecclesiam, ubi sacrosanctum corpus requiescit, fecit sibi prepartre vehiculum. Quod ascendens exibat civitem, pavescens castrum intrare propter sue ignominiam surditatis, et si qui nobilium virorum vel feminarum sibi loqueretur, eis congruum responsum reddere [f. 205 b] ignoraret. Dum igitur esset in pontis medio, direxit oculos ad ecclesiam beati martiris, et tacitam fudit ad dominum oracionem, sed clamosam lacrimis ac suspiriis. Magno itaque dolore turbata, dum iam esset prope exitum civitatis, primum quidem pruritum sensit aurium etc.

Armen zu verteilen, wobei er sich gerne unerkannt von den Hegern prügeln liess, dass er den Priestern am Altare ministrierte, dass er die Gefangenen in der Nacht besuchte und ihnen Geld zum Loskaufe gab und den Schmutz der Armen und Kranken nicht scheute. Daneben aber finden wir auch die Nachricht, dass er »omnes personas in principatu suo iure hereditario servituti subditas larga manu redimens, deinceps perpetue libertati restituebat.« Die Geschichte der Erlangung des Armes des hl. Veit von dem Kaiser ist durch ein neues Wunder erweitert, die prophetische Gabe des hl. Wenzel durch einen neuen Beleg demonstriert.[1])

Sonst aber deckt sich der Wortlaut der zweiten Rezension mit dem der ersten; erst mit dem Absatze De respersione sanguinis eius beginnt die zweite Rezension selbständig zu stilisieren und auch die Reihenfolge der Wunder selbständig zu ordnen. Die Hauptquelle ist dabei für den Autor wieder die Arbeit Christians. So finden wir hier eine ganz neue Erzählung von der Übertragung des hl. Wenzel, die mit den Worten anhebt Corpus sanctissimi martiris sepultum in ecclesia sanctorum Cosme et Damiani triennio Boleslav in oppido requievit und die auch selbständig in den Handschriften vorkommt;[2]) ihrer Quelle, der Legende Christians, steht sie ferner, als die Version der ersten Redaktion, die grösstenteils (teilweise geradezu wörtlich) aus Christian geflossen ist, aber das neue Wunder von der Befreiung der Gefangenen bei der Übertragung schreibt sie fast wörtlich aus der ersten Rezension ab. Dasselbe Verhältnis bemerken wir in dem ganzen übrigen Teile, der den Wundern gewidmet ist: die Reihenfolge der Wunder ist neu, die nur in der ersten Redaktion vorkommenden Wunder (wie z. B. von Erich von Dänemark) sind in der zweiten wörtlich abgeschrieben, die anderen Wunder sind Christian entlehnt, aber in etwas freierer Benützung der Quelle, als es bei der ersten Rezension der Fall ist; die Geschichte Podivens ist ganz kurz wiedergegeben. Mit ihr schloss wahrscheinlich

[1]) Wenzel soll in der Veitskirche, »juxta altare s. Joannis Evangeliste« gesagt haben: Hec requies mea in seculum seculi, hic habitabo, quoniam elegi eam (die Worte sind aus Christian genommen). Locus autem, in quo hunc versiculum cecinit, est ille, in quo nunc ejus venerabilis tumba a Christi fidelibus adoratur. Es folgt noch die Angabe, dass der hl. Wenzel den hl. Johannes Ev. zu seinem besonderen Patron erwählte. — [2]) Ich fand sie in den Brevieren der Prager Universitätsbibliothek 12 F 5, f. 339 b (der Kodex stammt aus dem Ende des 12. Jh.; unser Text befindet sich aber in einer Beilage, die um das Jahr 1300 geschrieben ist), 13 H 3 d (14. Jahr.), in dem Kodex 15 E 5 des Prag. Museums und I F 524, f. 348 der Breslauer Universitätsbibl. Aber auch die Darstellung von der Überführung aus der ersten Rezension (Post triennium eius passionis) kommt in den Brevieren zum Tage der Übertragungsfeier selbständig vor; so. z. B. im Brevier 7 F 23, f. 623 (14. Jh.). Dasselbe gilt von der Übertragungspartie Cnristians (vgl. den Prager Museumkodex 16 D 11 [v. J. 1402], 3. Blätterlage, fol. 6 a.)

auch die zweite Redaktion ursprünglich ab; die oben erwähnten vom J. 1260 bis 1347 datierten Wunder sind offenbar erst später hinzugekommen. Aus dem Umstande, dass die Übertragungsgeschichte der zweiten Version in einer Handschrift aus der Zeit um 1300 vorliegt, wie auch aus dem Grunde, dass Dalimil wahrscheinlich die zweite Redaktion gekannt haben muss, schliesse ich, dass die zweite Redaktion von Oriente iam sole noch dem 13. Jahrh. angehört.[1])

Interessant ist die Divergenz der beiden Redaktionen und ihrer einzelnen Texte in Bezug auf die Datierung von Wenzels Ermordung. Der Steinfelder Text hat sie am Schlusse der Erzählung von dem Bunzlauer Morde: Anno autem gracie 929 passus est beatus Wenceslaus, desgleichen der Text der Olmützer Kapitelhandschrift; in der Münchener Handschrift und in der Abschrift der Bollandisten aus einem unbekannten Prager Passional steht das Datum am Ende der Translation (im Olmützer Texte [Studienbibl.] fehlt diese Partie), aber in folgender Fassung: Anno autem gracie DCCCCXXVIII passus est beatus Wencezlaus; translatus autem post annos (tres) sue passionis. Man könnte leicht die Zahl 928 als einen Schreibfehler erklären, wenn nicht das Jahr 928 auch bei Dalimil und (wie wir sehen werden) auch in der altslavischen Legende Vostokovs vorkäme. Die zweite Redaktion hat die erwähnte Zeitangabe erst am Ende der ganzen Kompilation, doch in folgendem Zusammenhange: Passus est autem beatus Wenczeslaus anno domini nongentesimo vicesimo octavo, quarto Kalendas Octobris, temporibus Johannis pape decimi, regnante primo Henrico Romanorum rege. Post pauca vero tempora primus Ottho, Romanorum imperator, audiens tam iniustam necem tante sanctitatis tanteque clemencie ac pietatis principis, nephasque fratricidii perhorrescens, zelo iusticie accensus cum magno exercitu invasit supradictum Boleslaum fratricidam et tam dire eum persequebatur, quod fere totam terram Bohemie devastavit. Miser autem ille nullam resistenciam ex permissione divina habere potuit, sed tandem horrenda lepra percussus vitam miserabiliter finivit.[2])

---

[1]) Ich verweise noch auf einige sachliche Unterschiede zwischen der ersten und der zweiten Redaktion, die für die Datierung der Texte im allgemeinen in Betracht kommen. Die zweite Rezension sagt, dass Wenzel mit dem Bruder »et baronibus« verhandelte (»baro« in diesem Sinne erscheint in böhmischen Quellen vereinzelt gegen Ende des 12. Jahrh.; häufiger wird es im 13. Jahrh.) — die erste Rezension hat diesen Satz nicht. Statt urbe Pragensi der ersten Rezension hat die zweite schon: castro, statt »pontifici Ratisponensi« (selbstverständlich aus Christian herübergenommen) hat die zweite Rezension episcopo Rat. und ähnl. — [2]) Admonter Kod. Nr. 703, f. 30*a*–*b*. Zitiert schon bei Dobrowsky, Krit. Versuche, III., 46 aus der Prager Universitätshandschr. 13 D 20.

Hier taucht zum erstenmale die Nachricht von den Kriegen Ottos I. mit Boleslav I. in der böhmischen Geschichtstradition auf, mit der legendaren Geschichte gut kombiniert. In demselben Zusammenhange treffen wir sie auch bei Dalimil, mit dem Unterschiede, dass hier Boleslav nicht elenden Todes stirbt, sondern dass sein Land dem Kaiser tributpflichtig wird. Die Autorität der Kosmasschen Chronik, die Boleslav I. erst im J. 967 sterben lässt, hat hier gewiss den Sieg über die Legende davongetragen; auch mit dem Jahre 928 als dem Todesjahre Wenzels drang das 14. Jahrhundert nur teilweise durch; wir finden es bei Neplach, nicht aber bei Marignola.

Der Text der Legende nach der ersten Rezension ist in der Beilage zu diesem Buche zum erstenmale abgedruckt.

2. *UT ANNUNCIETUR.*

Der Legende Oriente iam sole steht unter allen am nächsten die neben ihr wichtigste Legende, welche mit den Worten beginnt: Ut annuncietur in partibus Bohemie nomen domini et laudis eius magnitudo audiatur in omnibus confiniis eius ... Balbin war wahrscheinlich der Text des Kodex der Prager Univ.-Bibliothek aus dem 14. Jahrh. 8 A 3, f. 133*a*—143*b* bekannt, der mit der Bemerkung schliesst: »Expliciunt dicta reverendi in Christo patris et domini domini episcopi Olomucensis et cancellarii dive memorie domini imperatoris Karoli de vita et miraculis beatissimi Venceslai martyris gloriosi«; darnach bestimmten die Bollandisten, die eine Kopie der Legende (aus d. J. 1642) aus demselben Kodex 8 A 3 besassen (doch die Schlussbemerkung Expliciunt dicta etc. liess der Kopist aus) den Autor mit Wahrscheinlichkeit als Johann von Neumarkt.[1]) Dobrovský (*Wenzel und Boleslav,* 43) schrieb die Legende bereits ohne allen Vorbehalt Johann von Neumarkt zu, zählte ihre älteren partiellen Abdrücke auf (auch die Bollandisten hatten einige Wunder Wenzels daraus abgedruckt) und wies auf die Hs. der Prager Universitätsbibliothek 10 B 7 (Anf. des 15. Jh.) sowie auf die (mir unbekannte) Cerronische Abschrift aus einem Olmützer Kodex hin, in denen beiden eine abgekürzte Umarbeitung des ursprünglichen Textes vorliegen sollte. Mehr ist seit Dobrovský über diese Legende nicht gesagt worden.

Nach Vergleichung beider von Dobrovský erwähnten Texte gelangte ich zur Überzeugung, dass auch diese Legende zwei

[1]) Archiv für ält. d. Geschichtskunde, X., 691 erwähnt eine Raigerner Hft. aus dem 15. Jh. (sign. /6) zugleich mit der »Wenzelslegende Johanns von Neumarkt.« Es ist aber Ut annuncietur der ersten Rez.

wesentlich von einander abweichende Rezensionen aufweist: der Johann von Neumarkt zugeschriebene Text ist eine mehr als dreifach erweiterte Redaktion eines wahrscheinlich ursprünglichen Textes, welcher im Kodex der Univ.-Bibl. 10 B 7 und im Kodex des böhm. Museums 15 E 5 (15. Jahrh.) erhalten ist. Diese erste Rezension schliesst mit dem Abschnitt von der Übertragung des hl. Wenzel (enthält also keine späteren Wunder); formal ist sie ziemlich selbständig, sachlich zum grössten Teil auf der Legende Oriente iam sole aufgebaut und zwar schon auf ihrer zweiten Rezension. Demnach kann sie nicht älter sein als aus dem Ende des 13. oder Anfang des 14. Jahrh., aber wie wir sehen werden, auch nicht viel jünger. Ihr Verfasser kannte allerdings Christian, an den er sich stellenweise direkt anlehnt und zwar auch da, wo Oriente iam sole sich nicht mit Christian berührt; im Gegenteile sind wieder einige Partien, welche in Oriente fast wörtlich aus Christian entnommen sind, hier frei umstilisiert. Einige Sätze von der Ermordung Wenzels, dann die Schilderung seines Begräbnisses und des Wunders mit dem unabwaschbaren Blute, endlich der letzte Abschnitt von der Überführung des hl. Wenzel sind mit den entsprechenden Stellen der zweiten Rezension der Legende Oriente iam sole ganz identisch. Ihr Plus an Tatsachen gegen Oriente ist unbedeutend: sie beginnt (offenbar nach Christian) mit Bořivoj, sie kennt den Lehrer Wenzels in Budeč (aus Crescente fide?), enthält die Geschichte von der wunderbaren Verherrlichung Wenzels vor dem Kaiser und von dem Arm des hl. Veit, aber einige unwichtige Eigentümlichkeiten von Oriente iam sole fehlen gänzlich. Ein einziges Datum ist der Legende eigentümlich: dass »ferrea arma« des hl. Wenzel, deren sich selbstverständlich der Heilige mehr aus militärischer Gewohnheit als zum Schaden der Feinde bediente, »usque in hodiernum diem in camera Pragensis ecclesiae honeste reservantur.« Auch der Bericht über die Wahl des hl. Wenzel klingt seltsam altertümlich, als ob seine Vorlage dem 12. Jahrh. angehören möchte.[1])

Die zweite Rezension der Legende Ut annuncietur erweitert ihre Vorlage stilistisch (zuweilen in einem sehr gewählten Stil) und sachlich. Von den sachlichen Plus springen einige Belege der unaufhaltsamen Entwicklung der legendarischen Motive in die Augen: wenn sich die Legenden des 13. Jahrh. mit dem Wunder begnügt hatten, dass das von Boleslav vergossene Blut an den Wänden der Kirche bis zu ihrer Zerstörung sichtbar war

[1]) Nach dem Tode Vratislavs »fit omnium nobilium Bohemiae seniorum ac iuvenum in unum congregatio ad eligendum principem«. »Oriente iam sole« hat hier: populus terre in unum congregatus, ähnlich wie die Legenden des 10. Jahrh.

(wie es Gumpold zuerst behauptet, ohne dass Christian ihm gefolgt wäre), finden wir hier schon die Behauptung, dass die blutbefleckten Steine in Bunzlau zum Andenken noch aufbewahrt werden; auch die Einladung Wenzels zum Gastmahl nach Bunzlau wird schon (auf Grund der Kombination mit einer Nachricht des Kosmas) als Einladung zur Taufe des Sohnes Boleslavs dargestellt. Aber anderswo sehen wir, dass der Autor beim Erweitern sich direkt an Christian angelehnt hat (z. B. bei dem Kampf mit dem Fürsten von Kouřim); interessant ist namentlich der Umstand, dass wir in der Kompilation zum erstenmale Christians Beschuldigung der Priester der Bunzlauer Kirche benutzt finden, die, mit dem Brudermörder einverstanden, Wenzel die Kirche verschlossen hatten, damit der Verfolgte kein Asyl finde. Diese Nachricht hatte sowohl Oriente iam sole wie die erste Redaktion von Ut annuncietur verschwiegen; in der zweiten Redaktion dringt jedoch auch an andern Stellen die Stimme eines Tadlers der Mönche und des Klerus durch, was vielleicht die Meinung stützen könnte, dass der Autor ein Mann von der Stellung Johanns von Neumarkt gewesen ist. Diese zweite Rezension schildert ausführlich die Überführung und die spätern Wunder; diese, soweit sie bei Christian vorkommen, sind hier in der gleichen Reihenfolge behandelt und zeigen auch sachlich eine offenbare Abhängigkeit von Christian (so namentlich die Geschichte Podivens); die übrigen (die Überführung und die letzten Wunder) berühren sich wörtlich bald mit dem Texte Oriente iam sole in der ersten, bald mit dem Texte derselben Legende in der zweiten Rezension. Von den Wundern, mit welchen Oriente iam sole in der ausführlichsten Rezension schliesst, kennt unser Text die beiden in die Regierungszeit Ottokars II. verlegten, kennt jedoch nicht die letzten, vom J. 1334 und 1347. Demnach könnten wir sie in die 1. Hälfte des 14. Jahrh. verlegen. Dalimil, der seine Chronik um 1310 schrieb, hat schon dasselbe Motiv, dem wir zum erstenmale in dieser Rezension begegnen, dass nämlich Boleslav seinen Bruder zur Taufe geladen habe. Aber auf Grund dieser Angabe allein getraue ich mich nicht zu behaupten, dass die zweite Rezension Ut annuncietur älter sei als Dalimil — Dalimil hat bei dem Kampfe Wenzels mit dem Fürsten von Kouřim Details, die keine Legende kennt; andererseits kennt er allein die Namen der Mörder Wenzels, die sonst bloss die erste altslavische Legende erhalten hat; im ganzen entspricht seine Schilderung der Gruppe Oriente iam sole, in einer Nachricht stimmt er mit der breitesten Rezension von Oriente iam sole überein; in der Schilderung der Demut Wenzels ging er von der gesamten Tradition am weitesten in der Erzählung, der heil. Wenzel habe seinem Knappen die Schuhe ausgezogen und sich von ihm geisseln lassen — aber auch die Angabe über Johann von Neumarkt als Autor unserer Legende scheint

mir (solange etwa die Vergleichung der Latinität keine neuen Hilfsmittel zur Beurteilung darbietet) nicht ganz zweifelfrei. Im Universitätskodex, aus dem allein ich den Text dieser Rezension kenne, steht hinter den Wundern Wenzels am Schlusse noch ein alter Sermon von der Übertragung des Heiligen: Licet plura nobis[1]) und erst dann folgt die Anmerkung von der Autorschaft Johanns von Neumarkt; ich halte es für möglich, dass »Expliciunt dicta« etc. in dieser Anmerkung nur auf diesen Sermon sich bezieht, nicht aber auf die ganze Legende — dabei müssten wir allerdings voraussetzen, dass Johann von Neumarkt eine uralte Predigt irrtümlicherweise zugeschrieben wurde. Dagegen verbleibt das oben angeführte, allerdings nicht durchschlagende Argument für die Autorschaft eines Mannes von der Stellung Johanns von Neumarkt. Aus allem geht jedoch mit grosser Wahrscheinlichkeit hervor, dass unsere Legende nicht vor dem Anfange und wohl auch nicht vor den fünfziger Jahren des 14. Jahrh. entstanden ist.

3. *INCLITAM ET GLORIOSAM FESTIVITATEM.*

An die erste Rezension Ut annuncietur lehnt sich und zwar oft wörtlich eine Legende an, welche beginnt: Inclitam et gloriosam festivitatem summi egregiique principis Boemice gentis beatissimi Venceslai martyris, cuius hodierna die roseus cruor effusus celeberrimum cunctis contulerit festum, solempniter celebremus, fratres carissimi . . . Es ist dies offenbar ein Sermon zu dem Tage des 28. September; dem entspricht auch der zierliche und gesuchte Stil mit seiner deutlichen Tendenz zum poetischen Ausdruck; aber der Charakter der Predigt verliert sich je weiter je mehr; der ganze, übrigens nicht lange Text erscheint dann als eine Art kürzerer Bearbeitung der legendarischen Geschichte auf Grund der ersten Rezension von Ut annuncietur und Gumpolds[2]). Neues bringt sie nichts, in keiner Richtung. Enthalten ist dieselbe im Kodex des Prager Museums 14 C 2 aus dem J. 1436 (den auch Dobrovský kannte), in der Handschrift des Prager Domkapitels G 33 (15. Jahrh.), dem Kodex des Olmützer Kapitels Nr. 12 (aus der 2. Hälfte des 14. Jahrh.); im Kodex des böhm. Museums 16 D 11 dient ihr Anfang als Einleitung zur Legende

[1]) Vergl. oben S. 38 Anm. 1. — [2]) Einer dieser Anklänge an Gumpold ist wohl auch die Stelle, wo es heisst, dass Wenzel »a principibus cunctis et populo universo in ducem eligitur, de studio scolari tollitur, in thronum patris regnaturus sublimitur ac demum gloriosissimo Romanorum imperatori ostenditur, sicque ab augustali potencia et republica ei sceptrum Bohemice gentis traditur . . .

Oriente iam sole (siehe oben) und im *Hymnus de s. Venceslao* (Admonter Handschrift Nr. 703 aus dem Anf. des 15. Jahrh.): Dies venit victorie, quo exemplar milicie etc. ist ihr Anfang in Lektionen zerlegt; schliesslich habe ich mir notiert, dass sie auch im Kodex der Wiener Hofbibliothek Nr. 4400 enthalten ist. Es enthält sie auch der grosse Kodex der Prager Universitätsbibliothek aus dem 14. Jahrh. 14 A 7 f. 223 *b* — 228 *a*, aber masslos erweitert. Während die übrigen mir bekannten Hss. mit der Erzählung von dem Wunder des unabwaschbaren Blutes und der Bestrafung der Mörder schliessen (und auch in diesen ist alles von der Ermordung Wenzels an aus Ut annuncietur wörtlich herübergenommen), ergänzt die Handschrift 14 A 7 etwa die Hälfte der Geschichte Wenzels (wörtlich aus der ersten Rezension von Ut annuncietur geschöpft), dabei fügt sie von neuem die Erzählung von dem unabwaschbaren Blute und der Bestrafung der Mörder hinzu und zwar wörtlich nach Oriente iam sole erster Rezension, dann die Geschichte von Podiven (wörtlich aus Christian), ferner die Übertragung des heil. Wenzel aus Ut annuncietur erster Rezension (die, wie oben dargelegt wurde, mit Oriente iam sole zweiter Rezension identisch ist). Diese seltsame Kompilation wird durch eine kurze Rekapitulation von Wenzels Schicksalen und Verdiensten abgeschlossen, welche beginnt: Wenczeslaus in sciencia et sanctitate preclarus primo dux sed post (!) imperatorem effectus rex Bohemie ... und schliesst: ipsum interfecit. Hier begegnen wir demnach zum erstenmale einem nicht unwichtigen Bestandteil der späteren Wenzelstradition, der Kaiser habe nämlich den heil. Wenzel mit dem Königstitel ausgezeichnet. Nach Dobrovský (Wenzel und Boleslav, 41), der zuerst zwei Hss. dieser Legende erwähnt, aber über ihren Inhalt nichts mitteilt, deckt sich mit dem Texte des Kodex 14 A 7 auch die Cerronische Abschrift aus einem Olmützer Kodex. Die Legende Inclitam gehört offenbar ihrer Entstehung nach etwa in die erste Hälfte des 14. Jahrh.

V. *DIE WENZELSLEGENDE KAISER KARLS IV.*

Diese imposante Reihe von Legenden, die in gleichem Masse ein Dokument des wachsenden Wenzelskultus wie des regen literarischen Lebens in Böhmen ist, schliesst würdig eine vor allem durch ihren Autor, den Kaiser Karl IV., merkwürdige Arbeit. Wenn die Legende Christians, wie ich behaupte, von einem fürstlichen Mönch aus dem Geschlechte der Přemysliden geschrieben ist, so hätten wir in der Arbeit Karls — gewiss ein seltener Fall — die zweite Geschichte des christlichen Helden des mittelalterlichen Böhmen aus fürstlicher

Feder, eine Frucht der Pietät des Kaisers, der ein so eifriger Verehrer des hl. Wenzel, des Märtyrers Christi und seines Ahnen, war. Auch sonst findet sich manche Ähnlichkeit zwischen beiden Arbeiten vor: auch in dem Werke Karls beobachten wir einen stark entwickelten historischen Sinn, dem manches in dem tradizionellen Bilde der alten Geschichte sich unterordnen oder weichen muss, dem aber freilich der Aberglaube nicht fremd ist. Die Arbeit Karls ist handschriftlich von allen Legenden am wenigsten verbreitet; ich kenne sie bisher aus einer einzigen[1]) Handschrift, aus der sie schon die Bollandisten herausgegeben haben; es ist dies der Kodex des böhm. Museums 13 A 12, der bekannte *Liber viaticus* Johanns von Neumarkt, entstanden 1354—64, eben der kostbare Kodex, den Max Dvořák zu den »glänzendsten Schöpfungen der Miniaturmalerei« zählt[2]).

Die Legende beginnt hier: Incipit historia nova de s. Venceslao . . . per dominum Karolum imperatorem Romanorum, regem Bohemie compilata. Mit einigen Auslassungen hat sie Pulkava in seine böhmische Chronik aufgenommen (vergl. Fontes rerum boh. V., 18 ff.), auch Marignola kannte sie und zwar schon in den fünfziger Jahren des 14. Jh. (vergl. Fontes, III., 531; Marignola legte seiner Darstellung vor allem Christian zu Grunde); eine böhmische Übersetzung entstand noch im 14. Jh., sie enthält jedoch nur etwas wenig über die Hälfte der ganzen Arbeit (gedruckt zum erstenmal 1480, dann im *Výbor z literatury české* I. (1845) und in Emlers *Spisové císaře Karla IV.* (Prag 1878).

Die Legende Karls zeigt zwar starke Spuren des Einflusses der Oriente- iam- solegruppe, aber im wesentlichen ist es doch eine so selbständige Arbeit, dass sie unter den Legenden eine besondere Stelle einnimmt. Dieselbe hat Christian offenbar nicht direkt benutzt, aber sie erfasst die ganze Geschichte in gleichem Umfange wie Christian. Sie beginnt mit der Taufe Svatopluks von Mähren, die angeblich der h. Cyrill vollzogen hätte (die Legende fängt mit den Worten an: Crescente religione christiana, divina favente clemencia baptisato Svatopluko Moravorum rege . . .) — das alles ist aus einer späten Redaktion der sog. mährischen Cyrill- und Methodlegende genommen. Was dann von Bořivoj und Ludmila folgt, ist aus der Legende Diffundente sole geschöpft, der die Legende Christians zu Grunde liegt (vergl. unten); die Geschichte Wenzels selbst verrät den Einfluss einer der Legenden der Orientegruppe. Der Legendist weicht dem Historiker nicht bloss am Anfange, sondern auch am

---

[1]) Emler, *Spisové císaře Karla IV.*, Prag 1878, S. XVII., spricht von »einigen Hss.« des lateinischen Textes, ich weiss leider nicht, auf Grund welcher Information. — [2]) Vergl. *Jahrbuch der kunsthist. Sammlungen d. a. h. K.* 1901, S. 60.

Ende der Erzählung: Karl erzählt nach Kosmas die Schicksale der Kinder Boleslavs I., des Strachkvas und der Mlada, und aus Kosmas übernimmt er auch (der einzige von allen Legendenredaktoren) die Nachricht von dem wunderbaren Eingreifen des hl. Wenzel und hl. Adalbert in die Streitigkeiten der böhmischen Fürsten im J. 1092. Die Arbeit strebt überall nach Kürze, wobei es ihr immer auf den Kern der Sache ankommt; sie überschreitet nicht den Umfang der Legende Crescente fide und nirgends finden wir hier jene Legendenausgeburten, die für die Demut Wenzels im 13.—14. Jh. grell unschöne Belege bringen: Karl schreibt offenbar die Geschichte eines heiligen Fürsten. Interessant ist auch, wie er die Erzählung vom Groll des Kaisers gegen Wenzel bearbeitet hat, damit sie auch einem Fürsten wahrscheinlich erscheine. Aber neben dieser geradezu rationalistischen und historischen Tendenz lesen wir gerade in der Legende Karls zum erstenmale die Nachricht von der Strafe, die Drahomiř traf; sie wurde unweit der Prager Burg von der Erde verschlungen, wie man die Spuren davon an dem Boden seither sehen könne . . . Jahreszahlen finden sich in der Legende, die spätestens in den 40er Jahren des 14. Jh. verfasst worden ist, nicht.[1])

---

[1]) Es sei mir gestattet, in der Anmerkung auf eine Reihe kürzerer, einzeln vorkommender oder minder wichtiger Bearbeitungen der Wenzelstradition aufmerksam zu machen. Auf den drei letzten Blättern des Prager Domkapitelkodex D 83, die im 14. Jh. geschrieben sind, steht eine in Lektionen eingeteilte vita s. Wencezlay, die mit den Worten anfängt: IN DIEBVS ILLIS CRESCENTE FIDE. Die einfache, aber hübsche Erzählung verrät als Quelle hauptsächlich Crescente fide (selbstverständlich mit Bořivoj), Christian und Oriente iam sole; auffällig ist die alte Rechtschreibung (Bolezlay, Wratizlay). Etwa die Hälfte der Legende fehlt (der erhaltene Teil reicht nur zur Erzählung vom Baue der Veitskirche). — Der Münchener Kodex Nr. 7420 (15. Jh.) enthält (f. 231 a) eine kurze Lebensdarstellung des h. Wenzel, welche gleichfalls in die Oriente iam sole-Gruppe gehört. Incipit: CVM IN NOVELLA FIDEI Bohemice gentis; explicit: ad sui gloriam. — Die im Archiv für ält. d. Gesch. VIII., 163 erwähnte Wenzelslegende in einer Handschrift der Koblenzer Gymnasialbibliothek (14. Jh.) REGNANTE FELICIS MEMORIE preclarissimo rege Heinrico habe ich nicht gesehen; es scheint aber ein Auszug aus Gumpold oder Gumpold selbst zu sein (die zitierten Anfangsworte stehen nämlich in Gumpold, Kap. 2; vgl. oben S. 49. A. 1.). — DOBROVSKÝ erwähnt (Versuch, III., 40) einen kurzen Text zu Klagenfurt und Kremsmünster WENCZESLAUS WRATISLAI DUCIS Bohemiae filius fuit. — In der Raczyńskischen Bibl. in Posen fand ich im Kodex Nr. 279 (14. Jh.) f. 91—94 einen Sermon vom h. Wenzel, der anfängt QUI MICHI MINISTRAT und schliesst: in signum sui martirii; auch hier ist der Einfluss der Oriente iam sole-Gruppe offenbar. — Die im Archiv VIII., 174 u. 784 erwähnte grosse illustrierte Vita Venceslai in Madrid (16. Jhr.) kenne ich nicht. — Den HYMNVS DE S. WENCESLAO, der Adest dies leticie, quo defensor ecclesie beginnt, und: »videns cum tripudio Evovae« schliesst, ist mit den Noten in dem Officium s. Wenceslai (ein Blatt

DIE LUDMILALEGENDEN.

An Anzahl der zu ihren Ehren verfassten Legenden bleibt Ludmila hinter Wenzel, ihrem Enkel, weit zurück; ihr Kultus war offenbar überhaupt ein bei weitem weniger intensiver. Wenn man auch aus dem Umstande, dass die älteste Wenzels-Legendengruppe von einem Martyrium Ludmilas gar nichts erwähnt (nur eine Rezension der ersten altslavischen Legende berührt es), noch nicht den Schluss ziehen darf, dass ihr der Titel der Heiligkeit erst später zu Teil wurde (denn die ausschliesslich Wenzel gewidmeten Legenden erwähnen sie immer nur beiläufig oder gar nicht) — so ist es doch auffallend, dass ihre Mörderin, Drahomiř, eben in den ältesten Legenden im ganzen sympathisch und ganz entschieden als gläubige Christin geschildert wird. Die altslavische Legende

---

fehlt) in der Admonter Hs. Nr. 703 (Anf. d. 15.) Jh. schön erhalten (f. 53-62). — Die Legende TEMPORIBVS HENRICI REGIS SAXONVM, die Dobrovský (Versuch, III., S. 39) als eine besondere Wenzelslegende unter Nr. 11 anführt (sie kommt, soviel ich weiss, nur im Kod. der Prager Universitätsbibliothek 10 B 12, f. 100 b — 101 a aus dem 15. Jh. vor) ist bloss ein flüchtiger Auszug aus Christians Kap. 6—7 (sie schliesst: Cetera require in ipsius historia et legenda et ympno et aliis nominis ipsius de honore compilatis. Acta sunt hec a. 928, IV. Kal. Oct.). — Von den in deutscher Sprache verfassten Wenzelslegenden kenne ich den Text des Cod. germ. monacensis Nr. 1103, f. 218 a-b (a. d. J. 1458) und Nr. 361, f. 394 b — 396 b (a. d. J. 1454): Von sant Wentzlaus dem Künig, der anfängt DER WIRDIG HERR SANT WENTZLAUS was ein hertzog in Pehaim. Die mit köstlicher Naivität geschriebene Erzählung trägt alle charakteristischen Merkmale der Oriente iam sole-Gruppe. — Im böhm. Passional des Prager Metropolitankapitels H 12 (15—16. Jh.) steht f. 51 b—54 a *Zywot swateho Wacclawa*. Es ist eigentlich ein Bruchstück der Chronik Dalimils (von den Worten: Když Bořivoj světa sjide). — Das Offizium für die Übertragungsfeier fängt in dem Kod. der Univers.-Bibl. 12 F 5, f. 339 a (der betreffende Teil des Kodex stammt aus dem Ende des 13. Jh.) mit den Worten an: Ave beate Wenceszlae, vita, spes gentis tue, ave doctor et apostole credulitatis tue, ave speculum sanctitatis et iusticie. Per te Christo credidimus, per te in Christo salvemur. Ora pro populo, interveni pro clero, ut nullius de tuis preda fiat hosti.

erzählt allerdings davon, dass Wenzel seine Mutter Drahomiř in die Verbannung geschickt hat, aber das soll auf Anraten der Grossen geschehen sein, Drahomiř war unschuldig; von dem reuigen Sohne aus der Verbannung zurückgerufen, freute sie sich des Glaubens ihres Sohnes und nach der Ermordung Wenzels floh sie aus dem Lande, weil sie wusste, dass die Verschworenen auch ihr nach dem Leben trachten. Die Legende Crescente fide ist die erste, die Drahomiř als Heidin und Verfolgerin des Christentums im Lande darstellt und in diesem Zusammenhange zum erstenmal von der Ermordung Ludmilas erzählt. Dieses überraschende doppelte Bild der Drahomiř, das uns in dem Gegensatze der »bayrischen« zu der »böhmischen« Crescente fide am klarsten entgegentritt, erscheint also bereits in den Legenden des 10. Jh.; wir könnten voraussetzen, dass die spätere literarische Tradition diesen Gegensatz weiter ausgeführt hat. Aber der einzige Christian spinnt den Faden weiter, indem er einen interessanten Versuch unternimmt, beide Standpunkte zu kombinieren; alle späteren Wenzelslegenden stehen auf dem Standpunkte von Crescente fide bayrischer Fassung; die Gestalt Drahomiřs wächst in ihnen zu einem blutdürstigen Ungeheuer heran — und in der Legende Karls IV. wird sie bereits für ihre Untaten lebendig von der Erde verschlungen. Wie verhalten sich zu diesem Problem die speziell der hl. Ludmila gewidmeten Legenden? Die Antwort ist interessant genug; man kann sagen: es gibt nur eine Ludmilalegende und die ist ganz in der Arbeit Christians enthalten. Es gibt nur eine Legende, aber es gibt mehrere literarische Bearbeitungen derselben — und ihr gegenseitiges Verhältnis gehört bis auf eine Ausnahme zu den ziemlich schwierigen Problemen der Quellenkritik.

1. *FUIT IN PROVINCIA BOHEMORUM (MENCKES LEGENDE).*

Wir nennen die Legende nach Mencke, weil er sie im J. 1730 (gedruckt war sie schon im Nürnberger Brevier von 1502) in den Scriptores rerum germ. II., 1808 aus einer Dresdner Hs. aus dem Ende des 12. Jh. herausgegeben hat, in der sich auch Kosmas' Chronik mit den Ergänzungen des sog. Mönchs von Sazava vorfindet. Unsere Legende bildet das letzte Stück dieser Ergänzungen, sie schliesst: Explicit liber quartus (sic) in chronica Boemorum.[1]) Aus demselben Kodex gab sie zum zweitenmal Holder-Egger in MG.

[1]) Dieses nicht unwichtige Datum ist aus der Edition in MG. SS. 15, 572 nicht ersichtlich.

SS. 15, 1, S. 572 sq. heraus. Die Ausgabe in den Fontes rerum Bohemicarum I. ist, wie schon Holder-Egger richtig bemerkt, ein schlechter Abdruck von Menckes Edition. Holder-Egger hat noch eine Hs. (aus dem 15. Jh.) der Prager Univ.-Bibl. 10 B 12 verglichen, die die Herausgeber der Fontes erwähnt hatten. Dobrovský aber (die späteren Herausgeber haben es unterlassen, ihn gehörig zu beachten) kannte noch zwei bis drei Hss. mehr (eine von ihnen findet sich im Kod. 14 A 7 der Univ.-Bibl.); ich kenne heute mehr als zehn [1]) vollständige oder Teiltexte der Legende (grösstenteils in der Prager Univ.-Bibl.), und diese Zahl liesse sich verdoppeln: die Legende findet sich sehr oft in Brevieren böhmischer Herkunft aus dem 14.—15. Jh. In böhmischen Brevieren aus dem Ende des 12. und aus dem 13. Jh. fand ich sie nicht (hier finden wir an ihrer Statt Stücke, die direkt aus Christian genommen sind); der Dresdner Text ist, soviel ich weiss, der älteste. Es ist aber nicht der beste Text, sondern eine ziemlich schlechte Kopie; einige von den späteren Texten, z. B. 12 E 14 aus dem 14. Jh. in der Prager Universitätsbibliothek, haben anstatt des unmöglichen Alters Ludmilas (41 Jahre) die offenbar richtige Zahl 61, die auch der slavische Prolog enthält. Ein Teil dieser Texte hat gleich in den ersten Worten »fuit in provincia Boemorum quidam princeps« statt des archaischen »comes«. Die Legende ist kurz gefasst (eine Seite in MG. SS.) und durch ihren schlicht naiven Charakter erinnert sie, wie mir scheint, an ähnliche altslavische Erzählungen. Über ihr Alter wagte Holder-Egger kein bestimmtes Urteil zu fällen; er glaubt jedoch, dass aus ihr nicht die wirkliche Geschichte, sondern die undeutliche volkstümliche Erinnerung spreche.

2. *DER ALTSLAVISCHE PROLOG VON DER HL. LUDMILA.*

Mehr als um die Hälfte kürzer als die Legende Menckes, aber inhaltlich mit ihr direkt oder indirekt zusammenhängend, ist der altslavische Prolog von der hl. Ludmila, den Jos. Jireček aus dem Nachlasse Šafaříks zum erstenmal in *Časop. Čes. Musea*, 1862 (S. 319), veröffentlicht hat. Dieser Text stammt aus einem russischen Kodex des 14. Jh. In Fontes I. edierte den Prolog von neuem Jos. Kolář nach einer Hs. der Moskauer Synodalbibliothek aus dem 13. Jh., verglichen mit zwei Hss. des 14. Jh. ebenda und einer Hs. der Četii

[1]) In der Prager Univ. Bibl. 6 E 4 a, 12 E 14, 13 H 3 d (insgesamt 14. Jh.). 7 D 9 (15. Jh.); im böhm. Museum 14 C 2 (15. Jh.), 16 D 11 (a. d. J. 1402); in der Wiener Hofbibl. 4400, 1, 4410, 4759 (14.—15. Jh.); Olmützer Kapitelbibl. Nr. 12 (14. Jh.); Prager Kapitelbibl. G 33 (15. Jh.).

Minei aus dem 16. Jh. Aus der zuletzt genannten Hs. stammt auch die letzte Ausgabe der archäographischen Kommission (s. oben S. 13). Über die Varianten eines Moskauer Druckes unserer Legende aus den Jahren 1675—1677, den A. J. Ponomarev in seiner Abhandlung über den slavischrussischen Prolog herausgegeben hat (*Pamjatniki drevnerusskoj cerkovno-učitelskoj literatury*, II., Petersburg 1896), vgl. Kalousek, Obrana, S. 34, Anm. Eine lateinische Übersetzung aus der Feder des Prof. A. Brückner hat Holder-Egger in MG. SS. l. c. in der Anmerkung veröffentlicht.

3. *CHRISTIANS LEGENDE.*

(Kapitel 3—4 und der grösste Teil von Kap. 5.)

Die Legende Christians enthält nicht bloss (bis auf eine einzige Ausnahme) alles, was von der hl. Ludmila die beiden eben aufgezählten Quellen berichten, sondern sie hat um zwei Drittel mehr: sie erzählt ausführlich von der Bestrafung der Mörder und der Übertragung des Leichnams der hl. Ludmila aus Tetín nach Prag, wobei sie auch ein Wunder berührt, das um ein Jahr später geschehen ist. Die Legende Menckes schliesst mit dem Bericht über die Ermordung der hl. Ludmila; der slavische Prolog erwähnt auch die Übertragung und die Wunder, aber wie alles übrige ganz kurz. Mit der Frage nach dem gegenseitigen Verhältnisse dieser drei Texte werden wir uns später in der Quellenanalyse Christians eingehend befassen.[1])

4. *DIFFUNDENTE SOLE.*

Es ist dies die letzte Ludmilalegende, die ich kenne. Zum erstenmale gab sie Dobrovský in »*Bořivojs Taufe*« und in »*Ludmila und Drahomir*« heraus, aber mit Weglassungen, »um den Geschmack der Leser nicht zu beleidigen« — die Aufklärungsperiode beleidigten die schönen, erregten Apostrophen dieser Legende, voll biblischer Poesie, ihr immer und immer wieder in einem Strom von Worten und poetischen Bildern wiederkehrendes Eifern für die erste Heilige, welche für Böhmen glorreiche Gewähr des Lebens

[1]) Dobrovský war eine Bearbeitung der Ludmilalegende Christians bekannt. Ich begnüge mich damit seine diesbezügliche Anmerkung (*Bořivoys Taufe*, S. 28) zu zitieren: Man machte auch aus ihr (Leg. Christians) doch grossentheils mit Beybehaltung derselben Worte, einen Auszug zu 9 Lectionen für das Officium, die ich in einem alten pergam. Codex des ehem. Dominikanerklosters bey St. Michael zu Olmütz fand. Die erste Lection fängt an: Beata Ludmilla primicerii Christianorum et Ducis Bohemiae (uxor) extitit ac avia beati Wencezlai. Die 9te Lection endigt sich: Interfectoresque eius cum paruulis suis divina ultione diuersimode perierunt.

wurde, ihre Glorifikation der drei Märtyrer, Ludmila, Wenzel und Adalbert, durch deren Wirksamkeit der Weinberg des Herrn in dem öden Lande erweitert wurde und »noch immer gnädig durch den Tau ihrer Gebete befeuchtet wird, damit er nicht im Unglauben verdorre.« An literarischer Bedeutung und poetischem Wert ist es die wichtigste unter den Ludmilalegenden, aber nicht einmal unsere Literaturgeschichte hat noch den Weg zu den Legenden gefunden . . . Dobrovský gab die Legende nach einer fehlerhaften Hs. der Univ.-Bibl. 10 B 7 (Anfang des 15. Jh.) fol. 114 b — 117 b heraus, später lernte er den Text des Universitäts-Kodex 14 A 7 aus dem 14. Jh. kennen, wo aber die Legende erst mit ihrem zweiten Drittel beginnt (von den Worten: Factum est autem . . .), sowie einen bessern, in Raudnitz im J. 1440 geschriebenen Text derselben. In den Fontes wurde die Legende gleichfalls aus der Hs. 10 B 7 herausgegeben (also die Ausgabe Dobrovskýs ergänzt; der Text ist reich an unverständlichen Stellen), obwohl in der Museumsbibliothek noch drei Kodizes mit ihrem Texte zur Verfügung standen: 15 E 5 (derselbe 1440 geschriebene Kodex, den Dobrovský später verglichen hatte), 12 D 4 (Anfang des 15. Jh.) und 13 F 13 (15. Jh.). In der letztgenannten Handschrift beginnt der Text erst im zweiten Drittel der Arbeit (bei den Worten: Factum est autem), ähnlich wie in dem schon erwähnten Kodex der Univ.-Bibl. 14 A 7 und ähnlich wie im Kodex des Olmützer Kapitels Nr. 230 (Ende des 13. Jahrh.), wo die Legende mit historischen Anmerkungen erweitert ist, und Nr. 44 (14. Jh.), und ähnlich schliesslich wie im Münchener Kodex 21547 (13.—14. Jahrh.), wo aber auch das ganze letzte Drittel fehlt. Ältere Texte als die beiden eben genannten Fragmente habe ich nicht gefunden; in Hss. des 15. Jahrh. fand ich die Legende noch in Raigern (Cod. I. 6; einige Sätze am Ende fehlen), in Breslau (Univ.-Bibl. IV. Q 151 und IV. F 183, 1) und in Tetschen (Ms. Nr. 211; vergl. Kapras im Čas. Čes. Musea, 1904, S. 428). Im Breslauer Kodex und dem Kod. des böhm. Museums 15 E 5 ist die ganze Arbeit betitelt: De S. Quirillo et Metudio. Eine böhmische Bearbeitung (mit analoger Aufschrift), noch aus dem 14. Jahrh. herrührend, ist gedruckt im *Výbor z literatury české I.* (1845), S. 308—313.

Diffundente sole ist, wie schon die Bollandisten richtig erkannt haben, ein oft wörtlicher Auszug aus Christian (u. zw. schon von seinem ersten Kapitel beginnend), erweitert durch lange, rhetorisch stilisierte Lobsprüche der Tugenden Ludmilas, der, wie es scheint, den Nonnen des Georgsklosters, wo die heil. Ludmila begraben war, gewidmet ist.[1]) Er erzählt auch nach Christian die älteste

[1]) Vergl.: Attende et o collegium sanctimonialium Christi, apud quas tantus thesaurus depositus est . . .

Geschichte Mährens und der Čechen von ihrer Bekehrung an, nur wenig aus Eigenem hinzufügend (dass der h. Method persönlich nach Böhmen gekommen ist und auch die heil. Ludmila getauft hat und dass Drahomiř die heil. Ludmila deswegen umbringen liess, um das Christentum im Lande ausrotten zu können, dass sie die christlichen Priester aus dem Lande vertrieb, die Kirchen zerstörte u. s. w.; alles das hat Christian nicht, hier ist der Einfluss von Crescente fide offenbar). Dobner und Dobrovský und nach ihnen Andere urteilten, dass Diffundente sole die Quelle Christians gebildet hat. Dieses ganz verfehlte Urteil lässt sich nur als Beleg anführen, mit welcher Voreingenommenheit und Oberflächlichkeit die böhmischen Legenden studiert wurden. Die ganze Auffassung der Heiligen in Diffundente weist im Vergleich mit Christian auf eine spätere Phase der Legendenbildung hin: Christian spricht von der Heiligkeit und von dem Martyrium Ludmilas mit einer deutlichen Zurückhaltung — Diffundente sole aber feiert ihre Heiligkeit und ihre Bedeutung in zwar schöner, aber überschwenglicher Weise, mit dem Ausdrucke einer schwärmerischen Verehrung, der wir in keiner Wenzels- und Adalbertslegende, nicht einmal in Brunos Legende, in Beziehung auf ihre Helden begegnen, und mit dem offenbaren Bestreben, für die grössere Verbreitung der Ludmilaverehrung zu wirken. Bei Christian ist die Heilige eine fromme Fürstin mit den üblichen Zügen dieser Frömmigkeit — in Diffundente ist sie bereits vorzugsweise Asketin; ihr Hauptverdienst war, dass sie ihren Leib bändigte, züchtigte, »kreuzigte«, dass sie sinnlich abgestorben war . . . und jeder Satz der Lobsprüche, die Christian ihren Tugenden widmete, ist hier durch biblische Bilder und Vergleiche erweitert. Dazu kommt noch die Tatsache, dass Diffundente sole schon die Reihe der drei böhmischen Heiligen: Wenzel, Ludmila, Adalbert kennt, dass sie dem Vater Wenzels die Gründung des Klosters zu Sct. Georg auf der Prager Burg zuschreibt (das Kloster hat erst Boleslav II. gestiftet — nach Dobner und Dobrovský ging der raffinierte Pseudochristian absichtlich diesen verräterischen Daten aus dem Wege), dass sie neben den schon erwähnten späteren Plus auch eine spätere Erweiterung von Christians Motive der Prophezeiung Methods enthält,[1]) schliesslich dass sie offenbare Irrtümer, die nur der missverständlichen Benützung Christians ihre Existenz verdanken, aufweist.[2]) Ihre Abfassungszeit

[1]) Nach Christian prophezeite Method dem Fürsten Bořivoj: Dominus dominorum tuorum efficieris. In Diffundente sole lesen wir bereits: Que prophecia certe completa est in principibus Bohemorum . . . ; d. h. Mähren gelangte in die Gewalt der Prager Fürsten. — [2]) Vergl. meine *Nejstarší kronika česká* S. 34 ff. und jetzt auch die Abhandlung von Th. Hirsch l. c. Das Missverständnis, demzufolge Svatopluk mit Rostislav identifiziert wird zum Unterschiede von einem zweiten (Method feindlichen) Svatopluk, hat

ist schwer zu bestimmen; aus dem Umstande, dass nirgends eine Spur von Kenntnis des Kosmas sich findet,[1]) schloss ich, dass sie nicht jünger als aus dem 1. Viertel des 12. Jahrh. sein dürfte; ich will aber die Möglichkeit, die Legende sei etwa später verfasst worden, nicht ganz ausschliessen.

---

scharfsinnigerweise Hirsch dargelegt; ein zweites besteht darin, dass der heil. Cyrill als ein Zeitgenosse Augustins gilt, ein drittes endlich in der irrigen Nachricht, Cyrill habe sich allein nach Rom begeben und Method in Mähren zurückgelassen. Die archaistischen Termini »archipontifex« und »pontifices« sind durch »archiepiscopus« und »suffragani« ersetzt. — [1]) Sie kennt z. B. noch nicht Levý Hradec, das wir bei Kosmas (für das einfache Hradec bei Christian) finden, als Standort der ersten Kirche in Böhmen, sie hat bloss Hradec wie Christian, oder sie versucht seine Identifizierung mit Hradec an der Moldau oder Hradec oberhalb Tetín.

DIE ECHTHEIT CHRISTIANS.

1. *DIE HANDSCHRIFTLICHE ÜBERLIEFERUNG.*

Vollständige Texte Christians sind erst in den Handschriften des 14. Jahrhunderts erhalten; nur zwei, das Martyrium und die Übertragung der hl. Ludmila enthaltende Fragmente der Legende, kommen in mehreren Manuskripten aus dem Ende des 12. Jahrhunderts vor. Dieser Umstand hat zweifelsohne viel zur Verstärkung der Bedenken gegen die Echtheit Christians beigetragen. Bei näherer Prüfung des Sachverhaltes muss freilich dieser Verdachtsmoment vollständig zurücktreten. In den böhmischen Landen hat sich kein Text Gumpolds, kein Text der Legende Crescente fide, die doch gewiss aus dem 10. Jahrh. stammen und den Böhmen des 11.—12. Jahrh. bekannt waren,[1]) erhalten, der älter wäre als die Handschriften Christians. Dasselbe gilt von den beiden wichtigsten Adalbertslegenden — ihre ältesten böhmischen Kopien sind in demselben Kodex erhalten, der uns zugleich die Legenden Christians, Gumpolds und Crescente fide und die Chronik Kosmas' übermittelt hat. Ältere Texte der Wenzels- und Adalbertslegenden (und auch der Chronik Kosmas') haben nur die ausserböhmischen, in erster Reihe deutschen Bibliotheken aufbewahrt; und es kann schwerlich überraschen, dass sich eine im böhmischen Sinne und vorzugsweise zum Gebrauche der Böhmen gedachte literarische Arbeit unter ihnen nicht vorfindet: die für den internationalen Gebrauch besser geeigneten Legenden Gumpolds, Crescente fide und Oportet nos genügten den nichtböhmischen Lesern vollständig. Da aber Fragmente Christians in den Brevierlektionen aus dem Ende des 12. Jh. vorkommen — den ältesten, die überhaupt in Böhmen existieren — gestaltet sich die Frage der handschriftlichen Überlieferung sogar zu Gunsten Christians: von allen Wenzels- und Adalbertslegenden weisen in Böhmen nur Gumpold und die Legende Oportet nos so alte Fragmente auf.

---

[1]) Vgl. oben S. 52.

Dabei lasse ich die Tatsache ausser Acht, dass die uns erhaltenen Abschriften Christians ausreichende Anhaltspunkte für die Annahme gewähren, dass die Legende mindestens im 12. Jh. existieren musste.

Die erste, sehr mangelhafte Ausgabe Christians, die Bohuslaus Balbin im J. 1677 unternommen hat, basierte keineswegs auf dem ältesten bekannten Texte Christians (im Kodex des Prager Metropolitankapitels G 5), sondern auf der etwa 40 Jahre jüngeren, unvollständigen Handschrift des Augustinerklosters in Wittingau; nur das letzte Viertel der Legende war dem Kapitelkodex entnommen. Die Bollandisten, die bloss Balbíns Text abgedruckt haben, jedoch nicht ohne zahlreiche Verbesserungen, verglichen damit eine alte Kopie aus dem (gleichfalls unvollständigen) Kodex des Klosters Böddecke und verwiesen auch auf ein Fragment in Heiligenkreuz. Dobner und Dobrovský [1]) war der Text der beiden von Balbín benutzten Handschriften bekannt, leider aber nicht dem dritten, fleissigsten Herausgeber der Legende, P. Athanasius, der seiner Ausgabe den Kapitelkodex zu Grunde legte, aber die Wittingauer Handschrift nie zu Gesicht bekam; überzeugt, dass diese Handschrift vollkommen bei Balbín wiedergegeben sei, begnügte er sich damit, den Wortlaut des Kapitelkodex mit Balbíns Ausgabe und, wo es möglich war, auch mit anderen Wenzels- und Ludmilalegenden und zwei späteren Fragmenten zu vergleichen. Die Edition der Fontes im Jahre 1873 hat zum erstenmale die beiden genannten Handschriften direkt, leider sehr flüchtig benützt. Tatsächlich liegt ihr bald der Text der Acta Sanctorum, bald der des P. Athanasius zu Grunde; die von den Bollandisten wie von P. Athanasius beigezogenen Fragmente und sonstige Varianten werden vollständig ignoriert. Meine Edition in der *Nejstarší kronika česká* (1902) hat endlich beide oben erwähnten Handschriften tatsächlich benützt, mitsamt den Fragmenten oder Varianten, welche die früheren Ausgaben erwähnt hatten; ausserdem ist ihre handschriftliche Grundlage um einen neuen unvollständigen (an Umfang dem Wittingauer Kodex entsprechenden) Text der Legende und einige neue Fragmente vermehrt worden. Seither ist es mir geglückt, eine neue vollständige Handschrift Christians (es fehlt nur der Prolog) und eine Reihe älterer wie späterer Fragmente zu entdecken und die Wahrheit über den von den Bollandisten benützten Text von

[1]) Die Bemerkungen Dobners und Dobrovskýs über zwei bis drei Texte Christians, die Bonaventura Pitter († als Propst von Raigern im J. 1764) verglichen haben soll, führe ich der Vollständigkeit wegen an; in der Hinterlassenschaft Pitters findet man nichts davon. Vgl. Dobner, Annales III, 256, 546; Dobrovský, Versuch, III, 37—38 und die Bruchstücke aus der Korrespondenz Pitters in der Beilage zu Bretholz, *Cosmas und Christian* (Zeitschrift für die Gesch. Mähr. u. Schles., 1905, S. 104 sq).

Böddecke zu ermitteln. Der Stand der Handschriften ist jetzt folgender:

Die Handschrift des Prager Domkapitels G 5, zu den Cimelien des Prager Domes gehörend (Pergament, 200 Folioblätter in gross 4°) geschrieben 1320—1342 für den Prager Bischof Johann IV. von Dražic. Die Aufgabe des Schreibers war offenbar die, alle alten Quellen der böhmischen Geschichte zusammenzufassen: der Kodex enthält nämlich die Adalbertslegenden von Kanaparius und Bruno und die versificierte Legende, ferner die Wenzelslegenden Christians (fol. 24 b—36 b), Gumpolds, Crescente per orbem universum, den Sermon Licet plura und Crescente fide,[1]) endlich die Chronik Kosmas' mit den Fortsetzern (alle diese Stücke sind von derselben Hand geschrieben) und die Chronik des Franziskus von Prag.[2])

Die Handschrift der gräflich Thunschen Bibliothek in Tetschen Nr. 96 (Papier, 312 Fol.) enthält die Legenda aurea des Jakobus a Voragine, dann folgt ein Nachtrag böhmischer Legenden, deren Auswahl auf die Zeit Karls IV. deutet; unter ihnen hinter dem Leben des heil. Eustachius und Cyrills und Methods, gleich die Legende Christians. Die Schrift des Kodex deutet eher auf das Ende des 14. als auf den Anfang des 15. Jh. Der Prolog Christians an den Bischof Adalbert fehlt hier; ferner fehlt der Absatz, welcher das Lob der heil. Ludmila enthält, von den Worten »*Sed hec locum suum prestolantur*« bis »*operibus perfecta bonis*« (es ist dies der zweite Absatz des dritten Kapitels Christians.[3])

Die ehemals Wittingauer Handschrift, jetzt in der Universitätsbibliothek, Sign. 12 B 2 (Pergam., 172 Fol.) geschrieben 1360—80. Ihren Hauptbestandteil bildet ein Liber de apibus, dann folgen einige Legenden, unter ihnen auch die Christians, aber unvollständig. Es fehlt das letzte Viertel, das von der Übertragung des heil. Wenzel und von den späteren Wundern erzählt (von den Worten »*Requievit corpus*« im achten Kap. bis zu Ende).

Die zweite Handschrift der Universitätsbibliothek Sign. 8 A, 28 (Papier, 356 Fol.), welche die Legenda aurea des Jakobus a Voragine und im Anhange böhmische Legenden enthält. Der Kodex ist zu Ende des 14. oder zu Anfang des 15. Jh. geschrieben. Die Legende Christians steht hier zwischen denselben Legenden wie im vorigen Kodex (St. Stanislaus und St. Albin), es fehlt ihr auch das letzte Viertel und ihr Text deckt sich mit dem vorangehenden

---

[1]) Über diese drei Texte s. oben S. 42, Anm, S. 38, Anm. u. S. 34 sq. — [2]) Eine detaillierte Beschreibung des Kodex s. in *Scriptores rerum bohemicarum* I (1783) S. XV f. aus der Feder Dobrovskýs. — [3]) Eine ausführliche Beschreibung des Kodex und Würdigung des Textes s. in meinem Artikel *Děčínský text Kristiána* im Čes. čas. hist. 10, 37—44. Diese Handschrift war früher ganz unbekannt; ich bin dem H. Dozenten J. Kapras zu Danke verpflichtet, dass er mich auf sie aufmerksam gemacht hat.

(bis auf die Schreibung der Personen- und Ortsnamen) fast vollständig; nähere Vergleichung zeigt, dass beide Universitätstexte direkt aus derselben Vorlage geflossen sind.

Die ehemals im Kloster Böddecke im Paderborner Bistum befindliche Handschrift. Der Kodex, (laut Angabe der Bollandisten) ein Pergamentpassional für den Monat September, ist jetzt verschollen und auch sein Alter ist unbekannt; ich kenne nur eine von P. Johann Gamans 1641 genommene Abschrift (im Museum der Bollandisten in Brüssel; ein Band mit Abschriften von Legenden zum 15.—16. Sept.). Sie enthält den Text vom ersten Kapitel Christians (ohne Prolog) bis zum Ende des fünften Kapitels (also die Geschichte Cyrills und Methods und der heil. Ludmila), aber mehr oder minder formell geändert und gekürzt. Dieser Text hat die ältesten Formen der Personennamen bewahrt, so besonders immer die Form Zuentepulk. [1])

Alle diese Texte sind Abschriften und zwar nach der ziemlich grossen Anzahl verderbter Stellen, deren richtigen Sinn schon die Bollandisten und P. Athanasius durch Konjekturen festzustellen trachteten, offenbar vom Original entfernte Abschriften (die korrupten Stellen kommen in fast derselben Gestalt in allen Texten vor). Der verhältnismässig grosse Reichtum an Varianten weist auf einen verzweigten Stammbaum von Abschriften hin.

Ernstlich berühren die zahlreichen Varianten die Form der Überlieferung nirgends; in der weitaus überwiegenden Zahl verdanken sie ihren Ursprung den üblichen Lesefehlern und Emendationen der Schreiber oder Veränderungen in der Wortstellung und Orthographie (diese letzteren habe ich in der folgenden Edition in der Regel nicht berücksichtigt); der ursprüngliche Text scheint namentlich in der Kapitelhandschrift (im Folgenden und in der Edition *K*) und in den beiden Universitätshandschriften (Kod. 12 B 2 = U_1; Kod. 8 A 28 U_2; wo sich die beiden Texte decken: *U*) in seinem Wortlaute gut erhalten zu sein. Trotzdem kann man eine Verteilung der Handschriften in Gruppen versuchen: die Böddecker Bearbeitung (*B*) bildet die erste, *K* mit dem Tetschener Texte (*T*) die zweite, U_1 und U_2 die dritte Gruppe. Ein regelrechtes Stemma getraue ich mir nicht aufzustellen.

Die Benützung von *B*, das übrigens nur die erste kleinere Hälfte Christians umfasst, ist freilich ungemein erschwert durch den Umstand, dass sein Text mehr oder weniger stilistisch umgearbeitet oder gekürzt ist; in der folgenden Edition konnte ich selbstverständlich aus *B* nur solche Varianten heranziehen, die

[1]) Vgl. über diesen Text Christians die näheren Daten in meinem Artikel »*Text bodecenský*« im Čes. čas. hist. IX. 398—411. Einen Teil desselben (das zweite Kapitel Christians und den Anfang des dritten) haben die Bollandisten in Acta Sanct. im J. 1668 zum 9. März herausgegeben.

unzweifelhaft oder höchstwahrscheinlich seiner verlorenen Vorlage entstammen; es sind dies fast ausnahmslos Formen von Personen- und Ortsnamen und solche Varianten, die auch in anderen Texten vorkommen oder die nach anderen Merkmalen als ursprünglich angesehen werden müssen. Die Transkription der Eigennamen in *B* verrät zwar einen deutschen Schreiber, aber zugleich weist sie auf eine Vorlage hin, die höchstens dem 12. Jh., wahrscheinlich aber dem 10.—11. Jh. angehören musste. So lesen wir hier überall Zuentepulk (mit einem Nasallaut, der schon in den böhmischen Texten des 12. Jh. nicht zu finden ist); sonst finden wir Formen wie Budz (für Budeč; in den altslav. Texten Bud'č), Primiz (Přemysl), Zroimir (Strojmir), Zlaubor (Slavibor), Watizlau (Vratislav), Zpitigneu. Wichtig ist, dass (S. 92 Var. *z* unten) das Wort *tuorum* fehlt und dass (S. 93 Var. *t*) der Name Strojmír mit *iudica pacem* übersetzt wird. Sonst ist *B* näher *K* und *T* als *U*.

Die Vorlage von *T* bildete gleichsam den Übergang von *B* zu *K*; auch in *T* kommt das *iudica pacem* vor; sonst aber stand der Text seiner Vorlage *K* am nächsten. Die zahlreichen Varianten (und nicht seltene grobe Schreibfehler) von *T* selbst rühren allen Anzeichen nach erst von seinem Schreiber her: es sind dies fast überall kleinere stilistische Veränderungen, namentlich Vereinfachungen der Wortstellung. Die letzteren habe ich in der folgenden Edition fast ausnahmslos ausser acht gelassen; die übrigen Varianten und Fehler von *T* belasten ohnedies, wie ich fürchte, den Text der Edition nur zu sehr.

Der Text von *K* ist der einzige, der die Legende ohne alle Weglassungen enthält; er ist es auch, den ich zur Grundlage der Edition gewählt habe. Ein Vergleich mit einem Bruchstücke Christians aus dem Ende des 12. Jh. zeigt, dass sich der Wortlaut von *K* mit diesem Fragmente bis auf das Datum der Ermordung der h. Ludmila in allen Einzelheiten vollkommen deckt. Auch das Datum von Wenzels Todestage ist in *K* durch spätere irrige Korrektur entstellt. Die Transkription von Eigennamen zeigt schon den Einfluss des 14. Jh. (das gilt in noch höherem Masse von *T*); nur an einer Stelle verrät sie das hohe Alter der Vorlage durch die Form *Radasbone,* die in margine zu *Ratisponam* verbessert wird. Der Schreiber erlaubte sich hie und da (ähnlich wie z. B. in den Adalbertslegenden desselben Kodexes) auch sachliche Korrekturen; so gab er der von Christian ungenannten fitonissa den Namen *Libuša* und war bestrebt den Namen der Slaven, wo er in Beziehung auf die Böhmen gebraucht wird, durch den Namen *Bohemi* zu ersetzen (so z. B. *Moravia, regio Bohemorum* statt *Sclavorum; homines Bohemi* statt *Sclavi Bohemi;* Psou, *provincia Bohemie* statt *Sclavorum*; auch in *T* ist in der ursprünglichen Form *Sclavi* das *c* überall gelöscht worden). Der Text geht ununterbrochen

vom Anfange (des 1. Kapitels bis zu den Worten: *Legis hec pontifex* (im vierten Absatze des 7. Kap.); mit diesem zweiten Prolog fängt der neue Absatz an. Auf dieselbe Weise ist der Anfang des dritten Teiles (von den Worten: *Nunc deo auctore* im Kap. 9) kenntlich gemacht. Diese Einteilung bewahrte auch *T*, während in *U* auch Kap. 6 (*Igitur composito confirmatoque*) mit einer neuen Zeile anfängt.

Die beiden Texte der Gruppe *U* verraten durch eine Reihe von Lesarten, dass sie aus einer Vorlage stammen, die den beiden ersten Gruppen, namentlich *K*, nahe stand, aber doch von ihnen nicht abhängig war. Was die Eigennamen anbelangt, finden wir in U_1 weit ältere Formen derselben als in *K* (dagegen verrät U_2 in dieser Beziehung die böhmische Orthographie aus dem Ende des 14. Jh.); hie und da steht hier die richtige Form an der Stelle, wo *K* einen Fehler aufweist; doch die Mehrzahl der Varianten und Emendationen von *U* deutet auf eine etwas schlechtere Vorlage hin, als die von *K* gewesen ist.

Kürzere Bruchstücke kannte ich, als ich 1902 Christian herausgab, noch in geringer Anzahl; seit der Zeit ist mir das Material beträchtlich angewachsen.

Das Bruchstück im Passional von Heiligenkreuz aus den J. 1181—1200, schon den Bollandisten bekannt, wurde von Wattenbach neu aufgefunden und im J. 1849 in »*Beiträge zur Gesch. der christl. Kirche in Mähren und Böhmen*« herausgegeben (auch »Wattenbachs Legende« genannt). Es bildet einen Bestandteil des grossen österreichischen Legendarium, das bald nach dem J. 1181 zusammengestellt wurde [1]) und in welches von den Wenzelslegenden die etwas gekürzte Legende Crescente fide aufgenommen ward.[2]) Das Heiligenkreuzer Exemplar (in der Edition, die weiter unten folgt, *FH*) ist von den drei Kopien des Legendariums die älteste, das Lilienfelder gehört dem 13. Jh. an (auch dieses — in der Edition *FL* — habe ich verglichen), das Melker hat sich nur in einer Abschrift aus dem 15. Jh. erhalten. Das Fragment enthält fast das ganze 4. Kapitel Christians, welches die Ermordung der heil. Ludmila und die Bestrafung ihrer Mörder schildert; es ist jedoch durch drei Anfangsworte (*Mater beati Wenzlai*) und durch zwei angefügte Schlusssätze zu einer selbständigen besonderen Legende umgestaltet. Von Büdinger an wurde es demgemäss als eine selbständige Legende betrachtet, welche Christian im 14. Jh. Wort für Wort in seine Kompilation aufgenommen haben soll; der einzige Holder-Egger sprach sich für die schon von den

[1]) Vgl. den Artikel *De magno legendario austriaco*, Analecta Bollandiana XVII (1898), S. 24. sq. — [2]) Vgl. oben S. 25, Anm. 5. Auch andere Legenden hat der Bearbeiter des Legendariums nur in gekürzter Gestalt in sein Werk aufgenommen.

Bollandisten vertretene Meinung aus, dass es ein aus Christian entnommenes Bruchstück sei; Kalousek hingegen verteidigte gegen mich die Ansicht Büdingers. Seine Bedenken vermochte ich jedoch gleich zu widerlegen, und zwar durch den Hinweis auf *eine andere Handschrift* der »Legende Wattenbachs« *in einem Breviarium* aus dem Ende des 12. oder Anfang des 13. Jh. in *der Prager Universitätsbibliothek* Sign. 6 E 13, S. 389 bis 391 (in unserer Edition ***FP***), welche zwar nur die Hälfte des Heiligenkreuzer Textes enthält (bis zu den Worten: *sanctissimam commendavere*), aber dafür mit dem Texte Christians um einen Satz höher anfängt (mit den Worten *Subtrahente igitur*, mit welchen Christians 4. Kapitel beginnt), ohne die geringste Spur einer Bearbeitung zu einer selbständigen Legende zu zeigen. Sie hat sogar gleich im dritten Satze getreu nach Christian das Wort »antefatum« bewahrt (Prescia vero Christi memorata famula futurorum, *antefatum* presbiterum suum Paulum accersiens . . .), obgleich im Bruchstück vor diesem Satze vom Priester Paul nirgends gesprochen wird. Dadurch bewährt sich diese »Legende« genügend als ein aus einem grösseren Ganzen herausgerissenes Bruchstück.

Neuestens hat dieses Beweismaterial einer meiner Opponenten, B. Bretholz, um ein wertvolles Stück vermehrt, indem er aus einem Raigerner Brevier [1]) aus dem Ende des 12. Jh. »Wattenbachs Legende« ganz herausgab, d. h. *das ganze vierte Kapitel Christians,* beginnend: *Subtrahente se famula Christi* und schliessend *virtutum miracula.* Dieses Bruchstück (***FR*** in der Ausgabe) verrät weder am Anfange noch am Schlusse eine Bearbeitung zu einer selbständigen Legende, wie wir sie im Heiligenkreuzer Passionale beobachten; statt der hier zugefügten Worte und Sätze hat es Christians eigene Sätze, welche der Heiligenkreuzer Bearbeiter weggelassen hat. Es enthält gleichfalls den Satz: *antefatum* presbiterum suum Paulum und zeigt auch sonst ganz deutliche Spuren, dass es ein für ein Brevier bearbeitetes Fragment aus einem grösseren Ganzen ist.[2])

Von diesen drei Fragmenten ist *FR* nach einem Texte abgeschrieben, aus dem direkt oder indirekt auch *K* geflossen ist, denn es hat mit ihm den gemeinsamen Fehler *nurui* statt *socrus* (im 2. Absatze des 4. Kap.). Diesen Fehler weisen *FP* und *FH* (*FL* deckt sich fast überall mit *FH*) nicht auf. *FH* stimmt wiederum mit *K* und *U* in der allen Anzeichen nach unrichtigen Zahl des Todestages der h. Ludmila (15. Sept.) überein, wogegen *FP* allein

[1]) Vgl. oben S. 40 u. S. 43. Die Ausgabe ist nicht einwandfrei. — [2]) Vgl. Zeitsch. für Gesch. Mährens und Schlesiens 1905 S. 117 ff. Die nähere Begründung der Tatsache, dass es sich hier um ein Bruchstück Christians handelt, s. unten in den Beilagen zum Schlusse der zweiten Replik an die Adresse Bretholz'.

(mit *T*) das richtige Datum 16. Sept. enthält; sonst deckt sich der Wortlaut von *FF* mit *K* fast ausnahmslos, wogegen *FR* und *FH* textlich einander nahe verwandt sind und von allen drei Gruppen am meisten mit *B* übereinzustimmen scheinen.

Das Bruchstück des grossen österreichischen Legendariums (*FH*, *FL*) kommt in den böhmischen Brevieren nirgends vor; dementgegen finden sich die beiden anderen Bruchstücke oder auch kleinere Fragmente aus dem vierten Kapitel Christians in den Brevieren böhmischen Ursprungs ziemlich zahlreich vor. Ich fand solche in den Brevieren oder Passionalen der Prager Universitätsbibliothek 7 G 7 (13.—14. Jh.), 6 G 17, 7 F 23, 10 B 12, 12 A 22, 12 E 1, 13 C 1 a, 13 C 1 b, 13 C 5, 13 E 14, 14 A 7, 14 F 12; in der Kapitelbibl. zu Olmütz im Kod. Nr. 3 (alle diese Texte gehören dem 14. Jh. an). Die Bruchstücke haben den Umfang entweder von *FP* oder von *FR*, oder reichen nur bis zu den Worten *XVII. kal. oct.* Das Bruchstück in 13 C 1 a deckt sich mit *FR*, besitzt aber nicht (wie zum Beispiel auch 13 C 1 b) den eingeschobenen Satz: toto desiderio etc.[1]; 13 C 5 stimmt vollkommen mit *FR* überein; dasselbe gilt von 12 E 1, wo aber auch das Wort *antefatum* fehlt. Ich verzichte darauf, die Varianten dieser späteren Fragmente in der Edition anzuführen.

Ein anderes, mit *Recordatus avie sue* beginnendes Fragment, das von der Übertragung der heil. Ludmila aus Tetín nach Prag berichtet, entspricht der zweiten, grösseren Hälfte von Christians fünftem Kapitel. Das vorige Bruchstück gebrauchte man in den Brevieren zum Feste des Martyriums der heil. Ludmila (16. Sept.), dieses zum Tage der Übertragung (10. Nov.); beide treffen wir daher oft in den Brevieren an. Vor zwei Jahren kannte ich zehn Texte desselben; heute weiss ich von mehr als zwanzig, von welchen einige aus Christian die ganze Geschichte der Überführung entnehmen, andere nur einen grösseren oder kleineren Teil davon. Der älteste Text dieses Fragments ist in dem schon oben erwähnten Brevier der Prager Universitätsbibliothek 6 E 13, S. 491—494 (Ende des 12. oder Anfang des 13. Jh.) erhalten. Er reicht von den Worten *Recordatus* bis zu *laude dignissimam iudicarunt* (im fünften Kap. Christians). Dass dieser Text (in der Edition signiert FP_2) ein Bruchstück aus einer grösseren Arbeit (nämlich aus Christian) ist, bezeugt sein Wortlaut noch deutlicher als im ersteren Falle: das Bruchstück enthält auch die Sätze Christians: misit eos in *prefatum* castellum Tetin und Paulus presbiter, *cuius et superius mencionem fecimus* (obzwar weder von Tetín noch vom Priester Paul in dem Bruchstücke vorher die Rede ist) — aber das Wort *prefatum* ist a u s r a d i e r t

[1]) Vgl. in den Beilagen den Schluss der zweiten Replik an die Adresse Bretholz'.

(trotzdem jedoch ganz deutlich sichtbar); im zweiten Satze hat der Bearbeiter nur die Worte: *cuius et superius* ausradiert. Das Bruchstück deckt sich bis auf einige unwichtige und einen wichtigen Unterschied [1]) vollkommen mit *K*, ja es hat mit ihm den Fehler fracture (statt: fractura; im 4. Absatz des 5. Kap. unten) gemein. Da *K* unmöglich eine Kopie von FP_2 sein kann, beweist auch diese Koinzidenz im Verein mit dem oben (S. 83) erwähnten Belege (nämlich dass *K* auf eine mit *FR* gemeinsame Vorlage zurückgehen muss), dass der Text von *K* aus einer Vorlage stammt, die höchstens in der zweiten Hälfte des 12. Jh. geschrieben ist.

Die übrigen mir bekannten Texte des Fragmentes Recordatus gehören den Handschriften des 14.—15. Jh. an. [2]) Sie sind von ungleichem Umfange: einige enthalten das ganze 5. Kapitel Christians (z. B. die Codices 12 D 4, 14 C 2, 15 E 5 und 16 D 11 der Prager Museumsbibl.; G 33 der Prager Kapitelbibl.; IV. Q 156 der Breslauer Univ.-Bibl.), einige decken sich an Umfang mit FP_2, einige schliessen schon mit den Worten: *petunt ecclesie ianuas*. In der Ausgabe Christians in der *Nejstarší kronika česká* habe ich im ganzen zehn dieser Texte verglichen, zugleich aber mich überzeugt, dass für die Rezension des Textes dabei nicht viel herauskommt. Deswegen begnüge ich mich in der folgenden Ausgabe bloss mit den Varianten von FP_2. Das Bruchstück *Recordatus* enthalten, soviel ich weiss, ausser den schon genannten die folgenden Codices des 14.—15. Jh.: in der Prager Universitätsbibl. 7 F 23, 10 B 12, 10 B 7, 12 A 22, 12 E 1, 13 C 1a (deckt sich volkommen mit *FP*), 13 C 1b, 13 C 5, 13 H 3d, 14 A 7, 14 F 12; in der Wiener Hofbibl.: Nr. 4700, 4759 (16. Jh.), in der Breslauer Univ. Bibl. IV. F 183; in der Olmützer Kapitel-Bibl. Nr. 12 und in Raigern sign. H/e 6.

Bruchstücke aus denjenigen Partien von Christians Arbeit, welche vom heil. Wenzel oder von Cyrill und Method handeln, gibt es wenig; die Lektionen vom heil. Wenzel schöpften die Bearbeiter der Breviere am liebsten aus der Legende Oportet nos oder Crescente fide; der Cyrill- und Methodkultus breitete sich bei uns erst seit der Zeit Karls IV. aus, und für ihn wurde zur Quelle die sog. mährische Legende von Cyrill und Method und ihre späteren Bearbeitungen. Aber aus einem alten Olmützer Breviarium (es aufzufinden ist mir nicht geglückt; Dobrovský verlegt es in einem Briefe an Durych vom J. 1788 in das 14. Jh.) gaben doch die Bollandisten im J. 1668 zum 9. März eine Cyrill- und Methodlegende

[1]) Dieser betrifft wieder das Datum der Übertragung der h. Ludmila: *FP* setzt dieselbe zu X. Kal. Oct.; *K* zu XVI. Kal. Oct. — [2]) Dobrovský gab das Bruchstück *Recordatus* (welches er gleichfalls als selbständige Legende und eine der Quellen Christians betrachtete) aus dem Kodex des 15. Jh. 10 B 7 in der Univ.-Bibl., heraus in seinem »*Ludmila und Drahomiř*« S. 68—78.

heraus, die nichts anderes ist, als das erste Kapitel Christians (mit Weglassung einiger Zeilen am Anfange und am Ende). Der Text des Bruchstückes stimmt bis auf wenige übliche Varianten (***FO*** in der Edition) vollkommen mit Christian überein. Dasselbe gilt von einem Bruchstück des Christian, das in der Břevnover Handschrift der Kosmasschen Chronik (16. Jh.) zwischen fol. XXIV. bis XXV. eingeklebt ist (***FB*** in der Edition); der Schreiber wollte die bei Kosmas ausgelassene Geschichte der Jahre 894—929 durch das zweite Kapitel Christians ersetzen. Das Bruchstück verrät den Einfluss von *K* (*homines Bohemi* statt *Sclavi Boemi*) und reicht vom Anfange des zweiten Kapitels bis zu den Worten: *Christo domino acquirentes* (S. 93, Z. 12 unten).

Aus den letzten vom hl. Wenzel handelnden Kapiteln Christians gelangten gleichfalls einige Bruchstücke in die Breviere und Passionale oder in die späteren Wenzelslegenden. An Umfang ist von diesen Fragmenten das grösste, das die Übertragungsgeschichte des heiligen Wenzel im Kod. des Prager Museums 16 D 11 (vom J. 1402), dritte Blätterlage, f. 6a enthält (von den Worten: *requievit corpus* [im 2. Absatz des 8 Kap.] bis zum Ende des 8. Kap.). Das Bruchstück strotzt von groben Fehlern, deren einige ich nebst den sonstigen vollkommen irrelevanten Varianten in der Ausgabe (die Bezeichnung ***FM***) angeführt habe.

Ein Teil der Übertragungsgeschichte Christians kommt dann wörtlich in der ersten Rezension von *Oriente iam sole* vor (von den Worten: *ad locum, quem sibi sanctus olim preparaverat* bis *ex quo tempore abscisa fuit*), auch die Erzählung von den übrigen Wenzelswundern in dieser Legende ist von Christian mehr oder weniger formal abhängig und kann öfters zur Rezension des Christianschen Textes herangezogen werden. Wir haben weiters schon oben darauf aufmerksam gemacht, dass der Kodex der Univers.-Bibl. 14 A 7, der die stark erweiterte Legende Inclitam et gloriosam enthält, die Geschichte Podivens wörtlich aus Christian entnommen hat (***FIG*** in der folgenden Edition), und auch die zweite, Johann v. Neumarkt zugeschriebene Redaktion von Ut annuncietur weist öfters bei derselben Episode wörtliche Koinzidenz mit Christian auf (***FUA***); endlich muss man den Olmützer Kapitelkodex Nr. 12 (14. Jh.), der Christians Kap. 9 (die Erzählung von Podiven) enthält, zur Vergleichung des Textes heranziehen (***FOl*** in der Edition). Der Auszug aus dem 6.—7. Kap. Christians, der mit den Worten: *Temporibus Henrici regis* anfängt (s. S. 68, Anm. oben), bietet für die Rezension des Textes fast gar nichts; ich habe auf ihn nur in einem Falle verweisen können (*Temp.*). In meiner ersten Edition habe ich schliesslich noch zwei ganz kurze Fragmente (20 und 25 Druckzeilen) erwähnt, die dem 8. Kap. Christians (Überführungsgeschichte) entstammen: das eine kommt im Kod. der

Prager Univers.-Bibl. 13 D 20, f. 334 (14. Jh.) vor, das andere druckte A. Kubíček im Sborník historického kroužku, III, S. 18 aus den Lektionen des sog. Troppauer Breviers (15. Jh.; in der Gymnasial-Museums-Bibl. in Troppau) ab.

Die Kapiteleinteilung der folgenden wie auch die meiner ersten Edition stammt aus der Ausgabe Christians in Fontes, I. Es ist eigentlich die Kapiteleinteilung des P. Athanasivs, nur unbedeutend geändert (das 10. und das 11. Kap. des P. Athanasius ist in den Fontes zum 10. Kap. zusammengefasst). Ich bemerke noch zu der folgenden Edition, dass ich den fünften Absatz des dritten Kap. Christians, der wörtlich aus Gumpold geschöpft ist, mit allen Texten Gumpolds verglichen habe; die einzelnen Texte Gumpolds sind mit den gekürzten Namen ihrer Aufbewahrungsorte bezeichnet (*Aach.*, *Berl.* u. s. w.; vergl. übrigens oben S. 38—42). Allen fünf Handschriften Christians ist hier der Fehler *sero* statt *thoro* (s. S. 98 unten) gemeinsam.

2. *DER TEXT CHRISTIANS.*

INCIPIT[a] VITA ET PASSIO SANCTI WENCESLAI ET SANCTE LUDMILE AVIE[b] EIUS.

[Prolog.[1]] Domino et ter beato sancte ecclesie dei Pragensis secundo pontifici Adalberto humillimus et omnium monachorum nec dicendus infimus frater, solo[c] nomine Christianus, in Christo Iesu prosperis successibus[d] ad vota pollere.

Passionem beati Wenceslai simul cum avia[e] sua beate memorie Ludmila, qui[f] velut nova sidera lumine virtutum suarum patriam suam Bohemiam cum omni simul gente irradiant, diversis composicionibus et non pleniter disertam[g] reperiens, dignum duxi, ut vestram sanctitatem, qui ex eodem[h] tramite lineam propaginis trahitis, adirem, quo ex iussione vestra simul et licencia aliquo modo eam corrigerem, vel si qua deessent, hos, qui adhuc superstites essent, senes seu religiosos quosque, qui eorum gesta vel acie oculorum hausissent seu auditu aliorum narracione comperissent, percontarer[i] atque hec[k] adderem. Quod eciam sollicitus fui agere non iactancie cuiusdam causa, quippe cum omnimodis[l] imperitus sum[m] sermone et ab omni lepore verborum extraneus: quamvis si hec cuncta in promptu forent, moles tamen peccaminum ad merita tantorum propalanda devitaret. Sed quia inepcie nostre simul et pigricie maxime sunt, studiaque nostra, studiis scolasticorum comparata, studia esse desistunt, non desperans de venia ob enormitatem criminum, prout vires suffecerint[n], ex adiuvamine ipsorum sanctorum confidens, ut se res habeat, aggrediar exarare stilo. Sed in primis hoc dicendum, quomodo[o] si talium[p] tamque precipuorum

a) U_1: Vita sancte Ludmille incipitur (*fehlt* U_2); *T*: Ludmile; *B*: Passio s. Luitmile martyris, que colitur XVII. Kal. Oct. b) ave *K*. c) sanctus *U* (s. n. *K*). d) successoribus *K*. e) ava *K*, U_2, awia U_1 (*korrig. aus* avera). f) que *K und aus* qui *korr. auch* U_1. g) desertam *U* (*aber* U_2 *korr.* disertam). h) eadem *K*. i) percunctarer U_1; percunctarem U_2. k) hic U_1. l) omnibus modis *U*. m) sim *U*. n) sufficerent *U*. o) *fehlt* U_2 (quō *K*). p) sic alium U_1.

[1]) Der Prolog fehlt in *B* und *T*.

sanctorum atque ydoneorum testium Christi gleba in partibus Lutheringorum seu Carlingorum ceterarum vel christianorum gencium contineretur, insignium[a] miraculorum virtutibus vernans, olim gesta hec aureis, ut ita dixerim, apicibus depinxissent, responsoriorum cantilenam cum antifonis, adiectis sermonum exortacionibus, decorassent, cum plurimorum menibus cenobiorum, quamvis ipsi horum similium martyrum[b], horum[c] confessorum, virginum reliquorumque sanctorum exultent possidere venerabilia pignora. At nos horum carentes cunctorum, hos, ut ita fatear, post deum solos habentes, quasi[d] indigne tractamus eorumque de die in diem indigni virtutes videntes, veluti increduli manemus, eis servire dissimulamus. Hactenus de nostra desidia dixisse sufficiat.

Nunc vos deprecor, pontifex inclite et nepos[e] carissime, ut qui me inmeritum hoc opus subire fecistis, precibus aput communem patronum iuvetis, ut qui vos[f] meritis suis ad pontificale decus conscendere statuit, dum vobis[g] in futuro aput Christum dominum coronam glorie pro[h] reportato lucro de creditis ovibus acquisierit, nobis saltem veniam criminum impetrare dignetur. Vestra eciam illustri sapiencia, quod nostra [f. 25[a]] fatuitas insipienter ebullivit, obnixe petimus oblitterari[i] atque doctrina vestra decorari. Auctoritate eciam vestra hec eadem firmare dignemini, quo saltem per parrochiam vestram scribatur legaturque. Hiis itaque breviter prelibatis, ad gesta eadem propalanda accingamur, tam meritis beati martyris quam precibus vestris suffulti[k], auxiliante domino nostro et salvatore Iesu Christo.

[Kapitel 1.] Moravia, regio Sclavorum[l], antiquis temporibus fama memorante creditur et noscitur Christi fidem percepisse Augustini, magnifici doctoris, ut aiunt, temporibus. Bulgri[m] vel Bulgarii attamen[n] longe ante eadem potiti fore referuntur gracia. Siquidem Quirillus quidam, nacione Grecus,[1]) tam latinis quam ipsis Grecorum apicibus instructus, postquam Bulgri crediderant, aggressus est in nomine sancte trinitatis et individue unitatis eciam supradicte genti, Moravie[o] degenti, fidem domini nostri Iesu Christi predicare. Et cooperante divina gracia, postquam illos Christo lucratus erat[p], eciam apices vel[q] caracteres novas comperit et vetus novumque testamentum pluraque alia de greco seu latino sermone sclavonicam in linguam transtulit. Missas preterea ceterasque cano-

---

a) in signum U_1. b) sanctorum martyrum *K*. c) *fehlt K*; sanctorum (*anstatt* horum) U_2. d) quas *U*. e) nephos *U*. f) nos U_1 (*ursprünglich auch* U_2). g) nobis *K*. h) *fehlt U*. i) oblicterari *U*. k) effulti *U*. l) Bohemorum *K*, Slavorum *B*, *T* (*urspr.* Sclavorum, *und so auch weiter unten*). m) Bulgori, *korr.* Bulgri *K*. Bulzga *U* (in U_1 *korr.* Bulgri). n) hoc *T* (*auf Rasur*). o) Morave U_1. p) *statt* Chr. l. e.: in fide lucraverat *T*. q) et *U*.

[1]) Mit den Worten: Beatus Cyrillus natione Grecus fängt das Fragment aus dem unbekannten Olmützer Brevier (*FO*) an.

nicas horas in ecclesia publica voce resonare statuit, quod et usque hodie[a] in partibus Sclavorum a pluribus agitur, maximeque[b] in Bulgariis, multeque ex hoc anime Christo domino acquiruntur.

Cumque quodam tempore memoratus Quirillus Romam causa oracionis adisset, a summo pontifice vel[c] a reliquis sapientibus et rectoribus ecclesie redarguitur, ut quid contra statuta canonum ausus fuerit missarum sollempnia instituere canere sclavonica lingua. Illo humiliter satisfaciente illis nec omnino mitigare eos valente[d], arrepto psalterio versum psalmigrafi in medium recitavit, quo[e] dicitur: Omnis spiritus laudet dominum [Ps. 150. 6.]. Et ipse versui alludens: Si, inquit, omnis spiritus laudet dominum, cur me, patres electi, prohibetis missarum sollempnitatem[f] modulare sclavonice seu[g] alia queque de latino vel greco verbo[h] eorum vertere in sermonem? Si enim quivissem[i] ullo modo subvenire populo illi, ut ceteris nacionibus lingua latina vel greca, omnimodo[k] id non presumpsissem. Sed cernens populum dure cervicis fore et omnino ydiotas et ignaros viarum dei, solum hoc ingenium omnipotente[l] cordi meo[m] inspirante comperi, per quod eciam multos illi acquisivi. Quapropter ignoscite mihi, patres et domini, siquidem et[n] beatus Paulus apostolus, doctor gencium, in epistola ad Corinthios[o] inquit[p]: Loqui linguis nolite prohibere [1 Cor. 14. 39.]. At illi hec audientes et admirantes tanti viri fidem, auctoritate sua statuunt et firmant suprascripto[q] sermone partibus in illis missarum sollempnia ceterasve[r] canonicorum[s] horas ymnizari.

Ipse autem beatus Quirillus inibi persistens monachalemque[t] habitum suscipiens, diem clausit extremum, relinquens supra memoratis in partibus fratrem suum nomine Metudium, virum strennuum omnique decoratum sanctitate. Qui et[u] postquam multos Christi domini manipulos in horreo congregarat[v], ab ipso principe, qui partibus in illis tunc dominabatur et imperabat universe terre ceu magnificus imperator, statuitur summus pontifex, habens sub se septem[x] eiusdem sanctitatis pontifices[y]. Sed quia ab ipso mundi[z] exordio, vetiti postquam sumpsit amaritudinem prothoplastus pomi, seminarium discordie inter humilitatem et superbiam, inter dileccionem et odium et reliqua virtutum odoramenta viciorumque

a) *fehlt T.* b) maxime *B, U.* c) et *T, FO.* d) mitigari valentibus (*ohne* eos) *T.* e) in quo *T.* f) celebritatem *U, T, B.* g) aut *T.* h) de lat. q. verbo vel gr. *T.* i) quissem *T.* k) omnimode *T.* l) deo *fügt T, FO bei.* m) *fehlt K, U.* n) *fehlt K.* o) Chorinthios *U.* p) iussit U_1, U_2 *korr. dasselbe Wort durch* dixit. q) supradicto *U.* r) ceterasque *T, FO.* s) canonicas *B, T. FO.* t) monachicumque *U, B*; monasticumque *T.* u) *halb ausradiert T.* v) congregavit U_2. x) *fehlt T.* y) *von anderer Hand in margine beigefügt*: VII. suffraganeos *T.* z) huius *ergänzt T.*

fetorem humani generis inimicus usque ad [f. 25b] presens fundere non desistit, ac dolens populum suis[a] semper[b] serviciis[c] mancipatum sibi subtrahi veroque regi Christo domino acquiri, totis[d] nequiciarum armis indutus, novos satellites et ignaros[e] ad tantam perfidiam bellandi adit, discordiarum venenata semina inter ipsos primarios rectoresque[f] iactitat, superbie ac avaricie ignita tela parat in tantum, ut Zwatopulc[g], qui erat nepos principis vel regis religiosi, qui[h] institutor et rector tocius christianitatis seu religionis benignus extiterat, ipsum avunculum suum insidiis appetitum[i] regno pelleret[k], visu privaret[l] vitamque eius veneno conaretur aufferre. Sed hausto ille[m] pestifero potu, protegente se divina gracia, nil adversi patitur.

Dehinc[n] Zwatopulc tyrannide suscepta, fastu arrogancie inflammatus, cum sibi militantibus sodalibus pontificis Metudii predicacionem mellifluam quasi[o] respuit, monitaque sacratissima[p] non pleniter recepit, verum membra sua, scilicet plebem populumque suum[q], partim Christo, partim dyabolo servire exhibuit. Quapropter a pontifice beate memorie supra notato pagus[r] eius cum habitantibus incolis anathemate percussa cum sulcis suis et fructibus diversis cladibus attrita usque in hodiernum diem defiet[s].[1]) Data est enim in direpcionem et captivitatem et predam et derisum et desolacionem et in sibilum universe carni gradienti per eam [cf. Jer. 18, 16], quoniam non est societas luci ad tenebras nec convencio Christi cum Belial[t] [2 Cor. 6, 14—15]. Quorum exempla nos quoque videntur respicere, qui eisdem[u] passibus conamur incedere, quoniam qui domum vicini sui conspicit concremari, suspectus esse[v] debet de sua.

[Kap. 2.] At[2]) vero[x] Sclavi Boemi,[y] ipso sub Arcturo[z] positi, cultibus ydolatrie dediti, velut equus infrenis sine lege, sine ullo principe vel rectore vel urbe, uti bruta animalia sparsim vagantes, terram solam incolebant. Tandem pestilencie cladibus atriti, quandam phitonissam, ut fama fertur, adeunt, postulantes spem[aa] consilii responsumque divinacionis. Quo accepto civitatem statuunt,

---

a) *fehlt T.* b) *fehlt U.* c) serv. semper *T.* d) *so K, B, U, FO*; totus *T.* e) *U₁ ergänzt*: Swathopluc. f) doctoresque *K.* g) *B überall*: Zuentepulk, *K*: Żwatopule, *U*, Swatopluc (*c auf Rasur*; *urspr. stand hier wahrscheinlich e*, *U₂* Swatopluc (Swathopluc), *T* Swatopluk. h) *so allein FO*; *alle and. Texte*: quique. i) impetitum *T.* k) pellere *B, FO.* l) privare *B, FO.* m) *fehlt T.* n) deinde *T, B.* o) quasi lutum *T*; quasi mellifluam *FO.* p) sanctissima *T.* q) *fehlt U.* r) *in U₁ stand urspr.* pugnus, *in marg. korr.* humus; mris (ruris?) *T*; pagus eius et rus *FO.* s) deflent *FO.* t) ad Bellial *T.* u) eiusdem *U, T.* v) debet esse *U, T, FO.* x) *in K in marg. von derselben Hand*: De principio Bohemorum. y) homines Bohemi *K*; Sclavi Boemie *U*; Slawi (*urspr.* Sclawi) Bohemi *T.* z) Arturo *U₁*. aa) spiritum *B.*

[1]) Mit diesem Worte schliesst das Bruchstück der Bollandisten *FO.* — [2]) Hier beginnt das Fragment der Břevnover Kosmashandschrift (*FB*).

nomenque inponunt Pragam[a]. Post hinc[b] invento quodam[c] sagacissimo atque prudentissimo viro, cui tantum agriculture officium erat, responsione fitonisse principem seu gubernatorem sibi statuunt, vocitatum cognomine Premizl[d], iuncta ei in matrimonio[e] supramemorata fitonissa[f] virgine. Sicque a clade et multiplici peste tandem eruti, dehinc a supra memorato principe ex[g] sobole eius rectores seu duces preposuere sibi, servientes demoniorum[h] simulacris et prophanis sacrificiorum[i] ritibus bachantes, donec ad extremum dominatus eiusdem regni pervenit ad unum ex eisdem[k] principibus ortum, vocitatum Borivoi[l].

Hic cum excellentissime forme et egregie iuventutis flore nitesceret, quodam tempore negocii sui populique[m] sibi commissi causa ducem suum vel regem Zwatopulc Moravie adiit, a quo benigne suscipitur et[n] ad convivium pariter cum reliquis adsciscitur[o]. Verum sessionis ei locus inter christicolas minime conceditur, sed ritu paganorum ante mensam pavimento iubetur insidere[p]. Cuius presul Metudius iniurie condolens, fertur dixisse ad eum: Ve, inquit, quod tu talis tantusque haut[q] erubescis a principalibus repelli sedibus, cum et ipse in fascibus ducatum obtineas, sed magis cupias ob[r] nefandam ydolorum culturam cum subulcis umotenus[s] incubare[t]. At ille: Quid, inquit, ob huiuscemodi rem pericli pacior vel quid boni mihi conferet[u] christianitatis ritus? Si, inquit[v] presul Metu [f. 26a] dius[x], abrenunciaveris ydolis et inhabitantibus[y] in eis demonibus, dominus dominorum tuorum[z] efficieris[aa], cunctique hostes tui subicientur dicioni tue et progenies tua cottidie[bb] augmentabitur velut fluvius maximus, in quo diversorum confluunt fluenta rivulorum. Et si, inquit Borivoy[cc], res se ita habet, que mora est baptizandi? Nulla, inquit[dd] pontifex, tantum[ee] paratus esto ex[ff] integro corde credere in deum patrem omnipotentem eiusque unigenitum, dominum nostrum Iesum Christum, et in spiritum paraclitum, illuminatorem omnium fidelium, non tantum mundialis causa substancie, verum eciam capessende salutis tue anime et ad aquirendam perhenitatis gloriosam palmam atque percipiendam societatem sanctorum in ineffabili leticia[gg]. Hijs et huiuscemodi mellifluis[hh] exor-

---

a) Praga *T.* b) hec *T.* c) *fehlt T.* d) *so* U_1, *in marg. korr. in* Przyemysl; *diese Form auch* U_2, Primiz *B*; Prziemysl *K*, Przemisl *T*, *FB.* e) ma trimonium *T.* f) scilicet Libussie *ergänzt K.* g) et *T.* h) demonum *T.* i) *fehlt T.* k) eiusdem *U.* l) *so B*; Boeyvoi, *in marg. korr.* Borzywoy U_1; *dasselbe T*, U_2 (*urspr.* Brzywoy); Borziwoy *K*, *FB.* m) -que *fehlt T.* n) *fehlt B, U.* o) invitatur *T.* p) insedere *K*; sedere *T*; residere *FB.* q) *anstatt* haut: vir non *T.* r) ad *U.* s) humotenus *B, U.* t) in terra manducare *T.* u) confert *U*, conferret *T.* v) s. i. *fehlt T.* x) eidem respondit *ergänzt T.* y) habitantibus *B, T.* z) *fehlt B.* aa) eris *T.* bb) *fehlt U, B.* cc) *so urspr.* U_1, *korr.* Borzivoy. dd) respondit pontifex: Nulla *T.* ee) nisi tantum *T.* ff) *fehlt T.* gg) *der Satz ist in allen Handschriften entstellt:* salutis tue anime (et anime *U*) et (ad *K*) aquirenda perhennitatis (permtitas U_2; pere-

tacionibus accensa mens iuvenis estuabat graciam baptismi percipere, et ut ne ulla mora[a] fieret, cum suis omnibus, qui eum comitabantur, terretenus[b] pedibus pontificis advoluti[c], obnixius postulavere[d]. Quid plura? Mane facto ipsum ducem cum suis triginta, qui advenerant, cathezizans, peractis ieiuniorum ex more sollempniis, sacrosancto baptismatis fonte innovavit, pleniterque eum de fide Christi instruens, multis locupletatum donis ad propria redire concessit, tribuens ei venerabilis vite sacerdotem nomine Caich[e]. Quique[f] reversi in sua, in castello, cui vocabulum inerat[g] Gradic[h], supradictum sacerdotem statuunt, fundantes[i] ecclesiam in honorem[k] beati Clementis pape et martyris, multa detrimenta sathane ingerentes, populum Christo domino acquirentes.[1])

Que cernens perfidus chelindrus[l], propriis atriis superatus[m], antiqua bella repetit. Populum cunctum Boemorum[n] in furorem principis accendit, eo quod paternos mores relinqueret et novam atque inauditam sanctitatis legem christianorum arriperet. Surgunt adversus eum uno animo eademque sentencia suisque eum a finibus[o] perturbare conantur seu eciam vitam auferre moliuntur. Quo agnito princeps sese ab eis removit rursusque regem Zwatopulc seu pontificem Metudium Moravie repetivit. A quibus clarissime et ut decebat suscipitur, aliquantulumque[p] aput eos degens[q], perfeccius doctrinam Christi nanciscitur. At vero plebs prefata[r] in nequicia sua permanens, quendam ducem Ztroymir[s], nomen cuius in latinum vertitur sermonem: rege pacem[t], qui aput Theutonicos[u] profugus exulabat gente ex sua, missis legatis, ad propria eum[v] reducunt sibique principem statuunt. Verum quoniam veritas minime fallitur[x], que ait in ewangelio: Omnis plantacio, quam non plantavit pater meus celestis, eradicabitur [Matth. 15., 13.], ipsa cooperante dissipatum est consilium pravorum[y] velociter. Nam isdem eorum electus dux licet ex eisdem genitus foret, diuturna tamen exulacio eum proprii privaverat labii eloquio. Quapropter a suis electoribus reicitur, se ipsos primum accusantibus, videlicet[z] quod talem sibi elegissent, cuius neque vocem neque sermonem

---

nitas *urspr.* U_2) gloriosa palma (*bloss* gloria *T*) atque percipienda societate (felicitate *FB*) sanctorum ineffabili leticia. *Vgl. den Text von Diffundente sole, Fontes I. 192.* hh) *fehlt K.* — a) ne ulla hora *T.* b) terre prostratus *T.* c) *fehlt T.* d) postulabat *T.* e) Caych *K, T, B.* f) qui *B, T.* g) nomen erat *T.* h) *korr. aus* Gradie U_1; Gradie U_2; Gradicz *B;* Hradecz *T, FB.* i) statuit fundant (!) *T*; primam fundantes *FB.* k) honore *B*; ibidem in honore *FB.* l) chelidrus *B, U, T.* m) *so K*; propriis actibus sumptus *U*; pr. armis sumptis *B, T.* n) Bohemorum *K, T.* o) affinibus *U.* p) -que *fehlt U.* q) *anstatt* e. d.: easdem gentes (!) *T.* r) perfecta (!) *U.* s) *so K, T (dieses:* nomine Ztroymir); Zroimir *B*, Stroimir, *korr.* Stroymir U_1, Stroymyr U_2. t) iudica pacem *B, T.* u) Theutunicos U_2, *T.* v) *fehlt B, T.* x) fallit *U.* y) christianorum (!) *T.* z) scilicet *T.*

[1]) Mit diesem Worte endigt *FB.*

nossent[a] haurire[b], quorumque[c] clamores aures eius[d], ignaras lingve sue, penetrare non valerent. Et quoniam dei providencia disponente supramemoratus princeps Borivoi plurimos amicorum inibi secedens[e] reliquerat, agitur eorum consilio, ut animus furencium[f] plebium erga benignum rectorem mitigaretur atque adversus invasorem[g] perfidum toto annisu instigaretur ad necem[h]. Verum quoniam pars quam[i] maxima perfidorum tyranno favebat, ineunt consilium partibus ex utrisque, quo civitatem metropolim, Pragam scilicet, egredientes, in campo, quid sibi gerendum[k] foret, perquirerent[l]. Sed perfida pars perfidorum perpere[m] agens, arma secum loricasque occulte in eundem [f. 26 b] campum deferens piorum adversus partem, signum occultum necis inter se condixit, scilicet ut si ibi[n], qui[o] ex parte principis Borivoi[p] erant, eis assentire[q] nollent, quilibet eorum excelsa voce occultum in medio proclamaret[r] signum, inquiens: Variemus, variemus[s] nos, sicque iam loricis et galeis, quas abscondite tulerant, induti, universos sibi contradictores frameis necarent. Quod consilium eorum pessimum minime partem Borivoi latuit, itaque et ipsi loricis sub tunicis induti procedunt in campum pro definiendo[t] statu[u] principis. Cumque parti Ztroymir non placuisset consultus partis Borivoi, unus eorum vocem in altum elevans, proclamat[v]: Heia[x], nostri, variemus nos! Qua voce hausta et cognita, pars Borivoi, que[y] loricata sub tunicis advenerat: Bene inquit, bene dixisti, ecce, nunc diversis coloribus apparebis variatus. Sicque[z] ferro obtunicato[aa] cunctos eius socios[bb] fugam inire coegerunt eorumque falsum principem patria[cc] pepulerunt; Moravie[dd] dehinc properantes, pristinum ducem[ee] reducentes, loco proprio restituunt[ff]. Quoniam vero isdem princeps Moravie degens, omnipotenti deo votum voverat, videlicet quo[gg] si eum dominus ad propria cum honore reduceret, basilicam in honore beate[hh] dei genitricis et perpetue virginis Marie edificaret, reversus sine mora votum suum implere studuit in ipsa civitate Pragensi. Hic primus fundator locorum sanctorum congregatorque[ii] clericorum et tantille, que[kk] tunc fuit[ll], religionis institutor extat[mm].

[Kap. 3.] Habuit eciam[nn] uxorem nomine Ludmilam[oo], filiam Slaviboris[pp] comitis ex provincia Sclavorum[qq], que Psou[rr] antiquitus

a) noscent, *korr.* nossent *U*; possent *B*, *T*. b) intelligere *T*. c) -que *fehlt T*. d) *fehlt B*, *T*. e) sedens *K*. f) furentum *K*. g) rectorem *T*. h) ad necem *fehlt T*. i) *fehlt T*. k) qui sibi regendum *T*. l) *fehlt T*. m) perperam *B*, *T*. n) qui sibi *T*. o) *fehlt T*. p) *fehlt T*; Borziwogii *K* (*und so auch weiter unten*). q) *fehlt T*. r) proclamare *U*. s) *fehlt T*. t) defendendo *T*. u) statuto *U*. v) proclamabat *T*. x) Heya *B*, Eya *U*, *T*. y) et *fügt U bei*. z) sic *U*. aa) *so U*, *T*; obtruncato (*statt* obtruncatos?) *K*, *B*. bb) complices *T*. cc) ex patr. *U*, de patr. *T*. dd) Morawe *B*. ee) et pristinum principem *T*. ff) restituerunt *T*. gg) quod *T*. hh) in h. b. *fehlt T*. ii) que *fehlt B*, *T*. kk) qui *K*, *U*. ll) erat *T*. mm) extitit *T*, *B*. nn) eciam et *K*, *T*. oo) Liutmilam *B*, Ludmillam U_2, *T*. pp) *so* U_1 (*korr. aus* Slavoboris; Zlauboris *B*, Slawiboris *T*, Slawyboris U_2, Slaviborii *K*. qq) Bohemie *K*. rr) Pson

nuncupabatur, nunc a modernis ex civitate noviter constructa[a] Mielnik[b] vocitatur. Que sicut par ei[c] fuerat in errore gentilitatis, immolando simulacris, ita et[d] in religione christiana imitando, immo precellendo virtutes sui viri, facta est vere[e] Christi famula. Suscepit autem ex ea sepe memoratus princeps tres filios totidemque filias, et ut ei[f] beatus Metudius prophetico ore predixerat, cottidianis incrementis cum omni gente sua regnoque augmentabatur. Peractoque temporis sui[g] cursu, plenus[h] dierum bonitateque[i], diem clausit ultimum, tricesimum quintum[k] vite sue complens[l] annum. Suscepitque pro eo regnum eius primogenitus, filius ipsius[m] Zpitigneu[n], cunctis virtutibus bonitatis famaque sanctitatis admodum fulgens. Imitator siquidem patris factus, fundator extitit ecclesiarum dei, congregator sacerdotum clericorumque, perfectusque in fide Christi, peractis vite sue annis XL°, luce ex hac migravit[p], astra petens. Cuius post transitum[q] frater eius Wratizlau[r] regni[s] suscepisse dinoscitur[t] gubernacula, ducens[u] uxorem nomine Dragomir[v], ex provincia Sclavorum[x] paganorum, que Ztodor[y] dicitur, Iezabeli illi assimilandam, prophetas que[z] malicia sua trucidavit, seu Eve, prothoplasti uxori, que Cain et Abelem enixa est[aa]. Siquidem Dragomir[bb] peperit ex ipso principe natos binos, unum vocitatum Wenceslau[cc], alterum vero Boleslau[dd]. Sed [1]) hec locum suum prestolantur.

Igitur religiosa matrona Ludmila viduata[ee] viro, orbata[ff] iam filio uno maiore, in domo propria consistens, memorans pristine ignorancie errorisque, cottidie cum lacrimis preterita deflebat crimina. Et sicut antea exhibuerat membra sua servire immundicie et iniquitati ad iniquitatem, ita demum exhibebat eadem servire iusticie in sanctificacionem, dicens illud apostoli: Quem fructum habui tunc in illis, in quibus nunc erubesco? [Rom. 6., 21.]. Testantur hec[gg] inopie pauperum frequenter sublevate ab ea, quorum indigenciis ut mater obsequebatur, esurientes alens, sicientes refocillans, peregrinos et egenos vestimentis tegens. Testantur eciam clerici [f. 27 a],

---

U_1 (*urspr. wahrscheinlich* Psou), Psona U_2, Speu *B* (*korr. aus* Spou), Psow *T*. a) nunc a modernis in illo loco civitas constructa *T*. b) Myelnik U_1, Myelnyk U_2, Milnick *B*, Melnyk *T*. c) *korr. aus* et *K*. d) *fehlt T*. e) *fehlt T*. f) *fehlt T*. g) *fehlt U*. h) plenusque *U*. i) plenus dierum bonorum *Diffundente sole*, *Fontes I.*, *193*. k) triginta quinque *U*, videlicet tricesimam (!) *T*. l) *fehlt T*. m) *fehlt T*. n) *so B*, U_1; Spitigneu *K*, Spitigneus U_2, *T*. o) quadraginta *B*, *U*. p) migr. ex hac luce *T* q) Post cuius obitum *T*. r) Watizlau *B*, Wrathislau *K*, Wratyslaus U_2, Wratislaus *T*. s) regni gubernacula *T*. t) dignoscitur *U*, *B*. u) duxitque *T*. v) Dragomyr *B*, *T*. x) hominum *K*. y) Zcodor *B*, *U*. z) que prophetas *B*, *U*, *T*. aa) seu Eve *bis* enixa est *fehlt T*. bb) Que siquidem *T*. cc) Wenzezlaum *B*, Wencezslaum U_1, Wenceslaum U_2, Wenceslaus *T*. dd) Bolezlaum *B*, Boleslaum *U*; Boleslaus *T*. ee) *so B*, U_1 (*in diesem Texte korr. wahrsch. aus* viduatur), vidua U_2, viduatur *K*. ff) orbatur *K* (*urspr. auch* U_1). gg) hoc *U* (*in beiden Hdschften nur in margine, als Korrektur der Form* coinopie *im Texte*).

[1]) In *T* fehlt der ganze Absatz von *Sed hec* bis *perfecta bonis* (S. 96, Z. 18).

quos devota mente[a] ceu natos proprios procurabat. Cunctis eciam hiis silentibus testantur case[b] Christi, quas diversis ditavit opibus auri argentique[c], non ut quibusdam moris est, ex rapinis vel substancia egentum[d], sed de sibi collata a deo substancia. Pia atque mansueta in cunctis, omnibusque benivolencie fructibus repleta, in elemosinis larga, in vigiliis pernox, in oracione devota, in caritate perfecta, in humilitate profusa[e], in obsequiis servorum dei succincta tantum, ut quibus diurne lucis solacium minime adimplere valeret, noctis in latibulo domesticorum per manus solacia allegare desudaret, ewangelicum implens illud, quo iubetur agapen[f] agere ignorante sinistra nostra, quid[g] faciat dextra. Verum cuncta virtutum eius insignia stilo si conemur depingere, lux diurna nobis ante deficiet quam pagina. Et quidem ianua domus eius nocte dieque omni transeunti patuit, ita ut cum beato Iob proclamare valeret, Ostium[h] meum viatori patuit [Job. 31., 32.], oculus fui ceco et pes claudo [Job. 29., 15.] — mater orphanorum, viduarum consolatrix, vinctorum seu carceratorum indefessa visitatrix et in cunctis operibus perfecta bonis.

Igitur, uti[i] prelibavimus, cum prefatus dux Wratizlau in regno fratris sui defuncti succederet, firmato regno basilicam in honorem[k] beati Georgii martyris statuit, sed morte preventus, eius consecracionem diu desideratam minime perspexit. Filium vero suum etatis preeuntis Wenceslaum estuantis animi in lege divina litteris[l] imbuendum[m] tradiderat in civitatem[n], que Budec[o] nuncupatur[p], ubi ab antecedente fratre suo Spitigneo in honore principis apostolorum beati Petri consecrata inerat[q] et inest[r] ecclesia. Cumque sagax ingenio cuncta, que a pedagogo[s] sibi tradita forent[t], spiritu sancto[u] inspirante[v], alte memorie contraderet[x], genitore interim[y] ex hac vita[z] migrante annorum ferme[aa] triginta trium,[bb] revocatur metropolitanam in urbem Pragam,[cc] sedemque in paternam ab[dd] omni plebe[ee] sublimatur. Sed quoniam puericie vel adolescencie necdum perfecte florem mundaverat[ff], inito cuncti satrape[gg] prudenti consilio, beate memorie Ludmile, Christi famule, ducem ipsum rudem[hh] cum fratre suo Bolezlao educandos commiserunt, donec illis robur etatis favente deo accresceret.

---

a) *fehlt U.* b) ecclesie *B*; *in U urspr.* ea se. c) auri et argenti *B, L.* d) *so K,* U_1; egencium U_1. e) perfusa U_2. f) agapem *U* (*in K* agapē). g) quod *U.* h) hostium *U.* i) ut *U.* k) honore *U, T.* l) *fehlt T.* m) inbuendum *U.* n) castellum *T.* o) *so* U_2; Budet U_1, Budess *K*, Budecz *T. Die älteste Form* Budz *in B.* p) *so B*; vocitatur *T*, vocabatur *K, U.* q) fuerat *T.* r) et nunc est *T.* s) magistro suo *T.* t) et essent *fügt T bei.* u) *statt* sancto: se *U.* v) cooperante *T.* x) traderet *U*; comendaret *T.* y) *fehlt T, B.* z) luce *T.* aa) fere *B, U.* bb) XXXIII *T*; *in K auf Rasur* XIII. *mit einer Anmerkung des 18. Jh. in marg.*: duo sunt hic XX. ab imperito per errorem erasa; anni enim hi tangunt Wratislaum, non S. Wenceslaum. cc) *fehlt T.* dd) sedeque in paterna (*ohne* ab) *T.* ee) plebe sua *T.* ff) *statt* fl. m.: evaserat in etas (?) *T.* gg) nobiles *T.* hh) *statt* d. i. r.: ipsum principem Wenceslaum *T*

Quo viso mater supradictorum puerorum, que, viduata viro, solio eiusdem utebatur, dyabolo instigante totum venenosi pectoris animum in famulam dei Ludmilam accendit, malisque suspicionibus arctatur, estimans ob educacionem iuvenum, quos socrui sue cunctus commiserat populus educandos, se regno rebusque privari, illamque[a] sibi dominatum nanciscituram universum, initoque perversissimo cum viris Belial consilio, toto annisu[b] eam extinguere molitur[c]. Venerabilis autem et devota Christi famula Ludmila hoc agnito, humilitatis atque paciencie arripiens arma contra arrogancie stimulum, per internuncios mandare studuit nurui, inquiens[d]: Non aliqua regni tui porcio male blandientis cupiditatis animum invasit meum neque tui dominacionem[e] cupio ullam habere. Recipe filios tuos[f], et ut animo libet, regna cum illis[g], michimet vero libertatem concede serviendi omnipotenti Christo, quocunque[h] tibi[i] locorum placet. Verum ut adsolet fieri semper, ut[k] in quantum se humilitas pro deo incurvaverit, in tantum se arrogancie fastus, dyabolo inpingente[l], erigat[m], mitissimam atque benignissimam precem sancte Ludmile ductrix, nurus videlicet[n] sua, non solum suscipere, verum insuper[o] audire contempsit. Quod cernens [f. 27 b] Christi famula, memorans illud apostolicum: Nolite resistere malo, sed date locum ire [Rom. 12, 19] et[p] illud ewangelicum[q]: Si persecuti vos fuerint in civitate ista, fugite in aliam [Matth. 10. 23.], a civitate metropolitana se cum suis auferens, castellum quoddam haut longe[r], cui vocabulum inest Tetin[s], adiit[t], tanto[u] se virtutum gemmis ornans, quanto cercior erat[v], mox se persecutore persequente martyrii promereri victorie[x] palmam, oracioni devotissime insistens, vigiliis et ieiuniis insudans, elemosinis largam cunctis manum prebens.

Beatus vero Wenceslaus tenere licet adhuc etatis esset, cum matre degens, eciam spiritu prophecie in illis tunc diebus claruit, cunctaque[y], que ventura erant, Christo domino sibi revelante, cognovit aperta visione. Noctis conticinio forte cuiusdam presbiteri Pauli,[1]) qui sepe memorate beate memorie[z] Ludmile lateri devotus inherens, devotissime obsecundabatur, atrium, quod amenis[aa] et vastis edium muniebatur[bb] ambitibus, sub sancti deoque pleni Wenceslai carissimo

a) illaque *K*. b) conatu *T*. c) nititur *T*. d) st. glori (!) sue, dicens *T*. e) donacionem U_1. f) *fehlt T*. g) eis *T*. h) serviendi deo omnipotenti, quousque vivam, in quocunque *etc. T*. i) terre *statt* tibi *U* (*urspr.* ter). k) *fehlt T*. l) instigante *T*. m) erigit *T*. n) videlicet Dragomyr *T*. o) etiam *statt* insuper *T*. p) ut et *T*. q) adimpletur *fügt T hinzu*. r) h. l. *U*; *fehlt K*; haud longe positum *B*, non longe a Praga *T*. s) Tetyn U_2, Tethin *T*; *statt* cui voc. inest *T*: quod Thethin inest *K*. t) adhuc (adhiit?), *in marg. korr. in* adiit *U*. u) ut tanto U_1; *dasselbe urspr.* U_2, *aber korr. in marg. in* ubi tanto; tantis (*ohne* se) *T*. v) esset *T*. x) *fehlt T*. y) -que *fehlt T*. z) *fehlt T*. aa) *fehlt T*. bb) munitur *alle Texte Gumpolds*.

[1]) Die Stelle von den Worten *Noctis conticinio* bis *fuisse impleta* (S. 99, Z. 9.) ist wörtlich der Legende Gumpolds (Kap. 9.—12.) entnommen.

obtutu[a], omni menium cultu desertum et humane possessionis habitacione[b] omnino comparuit alienum. Quod videlicet ipse,[c] pulsa sompnii carnalis gravitate, cordis speculacione pervigili[d] excitatus[e], quibusdam[f], que visa sunt, prudenti sermone innotescens, subindeque quid[g] verius futurum edita iam pronunciasset ostensio, prophetanti ore edisserens, convocatos huiusmodi dictis[h] alloquitur: Sero[i] me accubantem[k], dulces amici vosque o familiares clientuli[l], noctis silencio gravis et alta sustulit[m] visio, quomodo[n] Pauli presbiteri porticum tota edificiorum sublimitate ac hominum cultu videbam penitus desolatam[o]. Quo viso mestus deicior ac interna[p] pro dei[q] fidelibus sollicitudinis[r] molestia consternor, sed tamen ut immensa omnium cognitoris[s] pietate in spem, qua credenti cuncta posse promissum est, transferor, huius sompnii veritatem imminente[t] iam casu pernoscendam, clare solucionis interpretamenta[u] ad certam rei excussionem[v] explanare aggredior. Domorum namque visa destruccio felicem avie[x] mee Ludmile, sancte[y] ac venerabilis matrone, portendit obitum. Que videlicet matris mee[z], tam genere quam operum eciam inquinacione gentilis, furiali[aa] cum aliquot ministris, ad scelus eque paratis, facta conspiracione, non multum hinc processuro tempore, clanculum[bb] irruentibus perversorum armis, pro[cc] christiani nominis ac fidei professione corporis crudelem subibit[dd] passionem. Porticus autem, ut visio testatur, populis[ee] deserta amplitudo, cleri nostro inclusi[ff] tutamine, miserabilem prefingit e regno expulsionem tociusque substancie non debitam amissionem. Enim vero execrabilis memorie genitrix mea secte vitali, quam pro toto posse confiteri, colere[gg], cordetenus sequi et amare

a) *so U*; clarissimo obtutu *B u. alle Texte Gump.;* cl. obtuitu *T*; clarissimi obtuitu *K.* b) humane passionis hab. *Pertz* (*diese offenbar unrichtige Form weist der einzige Wolf. Kod. auf*; *unser Text ist hier augensch. ursprünglicher*); hum. posses. hab. *hat Prag., Erl. u. Berl. Kod*; *bloss* humana habitatione (humanea habitationi) *Aach., Bruss.* c) ipsa *Prag., K, T.* d) *so U, T, Aach, Bruss, Prag.;* pervigilis *Wolf., Erl.* (*im Berl. fehlt der Satz*), *K, B.* e) exercitatus *T.* f) quibus (!) *T.* g) quod *U.* h) *fehlt T.* i) *alle Texte Gump.*: thoro. k) accubante *U, T.* l) clericuli *U.* m) me sustulit *T.* n) quoniam *B und alle Texte Gumpolds* (*im Berl.* quō); que in (*urspr. etwa* quoniam) *T.* o) desolatum *U, K, Erl., Berl.* p) interne *B und alle Texte Gumpolds.* q) *fehlt U.* r) sollicitudinum *T.* s) conditoris *T.* t) imminentem *T.* u) *so alle Texte Christians und Wolf. Kod.*; interpretamento *alle and. Texte Gumpolds.* v) *alle Texte Chr. und Wolf., Berl., Erl., u. Prager Text Gumpolds*: excessionem; *das richtige* excussionem *bloss Aach., Bruss.* x) ave *K*, awe *U₂, T*; *das Wort fehlt in allen Texten Gumpolds, auch im Prager*; socrus mee *Berl.* (*vgl. oben S. 31 Anm. 1.*) y) *fehlt in allen Texten Gumpolds mit Ausnahme des Wolf. und Berl. Kod. Danach ist die Edition Dobrovskýs u. Pertz' und meine Anm. S. 31 zu berichtigen.* z) *fehlt Berl.* aa) furialis *T.* bb) dandum *U.* cc) *fehlt K* (*in marg. durch spätere Hand nachgetr.*), *Berl., T.* dd) subiit. *K.* ee) populi *K* und *urspr. auch U* (*wo statt dessen* Pauli; *in marg. eine radierte Korrektur*); *dieselbe Form Aach. u. Bruss*; *die übrigen Texte Gumpolds und T*: populis. ff) cleri nostri inclusi *U, Aach*; cleri nostro inclusi *K, Bruss. Erl., Berl., Prag.* (*auch U, korr. in marg.*: nostro); clero nostro inluso *Wolf. u. T* (*hier eigentl.*: clero nostro illuso vel clero nostro incluso). gg) et colere *T.*

insto et posthac[a] aliorsum inrevocabilis[b] instabo, mordaciter invidens[c] eosdem diversorum clericos ordinum, quia mecum sentire non negant, ope terrena privatos, regno severius eiectum iri[d] molietur. Hac denique sagacis[e] coniectura predivinacionis mens veri conscia minime frustratur, sed ut interpretacionis congrua sonuerunt indicia erga iam scripte perempcionem matrone clerique longo adiacencium ambitu[f] regionum[g] in eius subieccionem, immo mitissimam[h] largitatem se prompte concedentis ferocem expulsionem, ordine incorrupto non longo iam post cuncta constat fuisse impleta[i].

[Kap. 4.] Siquidem ut prefati sumus, subtrahente[k] se [1]) famula Christi Ludmila[l] ab obtutibus perfidorum[m], in eodem castello, quo confugerat[n], ab[o] inimicis insequitur[p]. Ductrix etenim prefata[q] quosdam proceres [2]) suos, filios iniquitatis, Tunnam et Go [f. 28 a] monem[r] loquor[s], valida cum manu[t] ad perdendam socrum[u] suam Tetinis[v] direxit. Prescia[x] vero Christi memorata[y] famula[z] futurorum, antefatum[aa] presbiterum suum Paulum[bb] accersiens, monuit eum sacra missarum sollempnia modulari, confessionemque suam ante conspectum scrutatoris cordium[cc] effundens benignissime, conscia iam de percipiendis beneficiis altissimi, armis se ipsam fidei totam[dd] muniens, oracioni procumbens, deo preces effudit, quo eius spiritum, quem ipse creaverat, in pace dignaretur suscipere[ee]. Celebritate dehinc missarum peracta, dominici se corporis et sanguinis participacione muniens[ff], psalmodiam indefessa mente concinere studuit. Vespere vero[gg] facto, supra notati tiranni domum illius aggressi, valvas disrumpentes, reliquos sociorum[hh] forinsecus armatos frameis clipeisque, statuunt, ipsi autem[ii] capitanei homicide Tunna Gomo-

a) posthanc U_2, *T.* b) inrevocabiliter *T.* c) ostendens *auf Rasur T.* d) in *U.* e) sagaci *T.* f) ambitum *K.* g) religionum *U* (in U_2 *korr. in* regionum). h) *so alle Texte Gumpolds;* nitidissimam *K, T*; inditissam *U.* i) completa *T*; *die Wortfolge in U*: cuncta iam fuisse impl. constat; cuncta iam con. *alle Texte Gumpolds* (iam *fehlt Berl.*). k) igitur *schiebt FP ein.* l) Ludmila *FP*, Liudmila *FR.* m) qui eam persequebantur *schiebt FR ein.* n) fugerat, scilicet Thetin vocabulo *FR.* o) *fehlt FP.* p) persequitur *T.* q) *anstatt* prefata: nurus sua *FR*, nurus eius *FP*; *anstatt* d. e. pr : mater beati Wenzlai *FH, FL* (*FL* Venzlai). r) *so FR, FH, FL*; Thunnam *B*, Cunnam U_1, Tumam (?) U_2; Gommonem *B, FP, K*, Gumonem *T.* s) *fehlt U.* t) cum val. manu *B.* u) ad perdendum eam *FR*, ad perdendum s. *U, T.* v) illuc (*anstatt* Tet.) *FR*; Thetinis *B*, Thethinis *K*, in Tethin *T.* x) presciens *FL.* y) *fehlt FH, FL.* z) Liudmila *fügt FH bei.* aa) *fehlt FH, FL.* bb) nomine P. *FH, FL*; Paulum *fehlt T.* cc) ante scrutatorem cordium *FR*; ante scrutatoris cord. oculos *FH, FL.* dd) armis fidei se ipsam totam *FR, FH, FL.* ee) dignetur susc. *T*; dign. susc. Christi U_2, U_1 (*hier als Korrektur in margine*). ff) dom. corp. e. s. part. se mun., *aber* se *von anderer Hand oberh. der Zeile nachgetr. FH*; se *fehlt FL.* gg) igitur *FR*, autem *FH, FL, T.* hh) relinquentes socios *FH* (relinquentes *fehlt FL*); relinquentes sociorum *FR*, reliquos socios *T.* ii) *fehlt K.*

[1]) Mit den Worten *Subtrahente se* fangen die Fragmente Christians im Raigerner (*FR*) und Prager (*FP*) Brevier an. — [2]) Mit den Worten *quosdam proceres* beginnt das Fragment des österr. Legendariums (*FH, FL*).

que, paucis secum assumptis, cubiculum[a], quo dei famula incumbebat, ostium disrumpentes, ingrediuntur bachantes. Quibus beata Ludmila humili sub[b] voce: Quenam, inquit, vos repentina[c] vesania[d] agitat[e]? Et non erubescitis neque mente pertractatis[f], quemadmodum egomet vos ceu filios proprios educavi, auro argentoque vestibusque[g] insignibus[h] ditavi? Verum si qua in vobis mea iniquitas inest, intimate[i] queso. At illi[k] furientes[l], saxis rigidiores, aures ad hec[m] obdurantes, non veriti sunt manus in eam proprias inicere[n], lectoque extractam terretenus[o] proiecerunt. Quibus illa: Paulisper, inquit, oracioni incumbere me[p] sinite. Quibus hec[q] concedentibus[r], expansis oravit ad dominum[s] manibus[t]. Post hoc[u] inquit[v]: Mei interitus causa si adventastis, obsecro, ut mucrone auferatis[x] caput; exemplo martyrum[y] sanguinem fundendo testimonium Christo perhibere gestiens, ac palmam martyrii cum ipsis sine fine percipere optans, quam eciam[z] non dubitamus eam promeruisse[aa], quoniam[bb] sacra scriptura testante[cc]: Iustus quacunque morte preoccupatus fuerit, anima eius[dd] in refrigerio erit[ee] (Sap. 4. 7.). Funesti ergo[ff] carnifices[gg] preces eius verbaque[hh] spernentes, fune gutturi eius inmisso, suffocacione vitam illi abstulerunt presentem[ii], victure[kk] in evum cum eo, quem semper dilexerat[ll], Iesu Christo domino.[mm] Suscepit autem martyrium felix deoque devota famula Christi[nn] 16. Sept. (920?) Ludmila[oo] septima sabbati die et[pp] sexta decima kalenda octobris[qq] prima vigilia noctis[rr].

Clerus vero eius cunctus universique vernaculi utriusque sexus pastore perempto in diversa sparsi diversis in latibulis latitantes, vitam presentem sibimet studuerunt servare[ss]; post hec[tt], recedentibus[uu] crudelissimis carnicifibus[vv], ad funeris eius officium magno

a) cubiculi *FH*. b) *fehlt FR* (*ausradiert*). c) *fehlt T*. d) insania *FH*, *FL*. e) Quenam vos inq. rep. ins. ag. *FH*, *FL*; dixit: Quenam rep. vos ves. ag. *FR*; rep. vos *auch FP*. f) subtractatis *FP*; tractatis (*ohne* mente) *T*. g) vestibus *FR*, *U*; et vestibus *T*. h) insignis *FP*. i) michi intimate *FH*, *FL*. k) *anstatt* At illi: Itaque Tunna Gommoque *FR*. l) furentes *FH*, *FL*, *T*. m) hoc *FH*, *FL*, *FR*. n) manus proprias in eam in. *FH*, *FL*. o) in terram *T*. p) me incumb. *FR*, *FH*, *FL*; me orac. incumb. *T*. q) hec *U*, *fehlt FH*. r) cedentibus *FP*, *FL*. s) ad dom. *fehlt U*, ad deum *T*. t) manibus exp. or. ad dom. *FL*. u) hec *FR*, *FH*, *FL*. v) *anstatt* inquit: ait ad eos *FR*. x) mucrone auferte *FH*, *FL*. y) martyrii *K*. z) *anstatt* q. e.: toto desiderio ad superne vite patriam anhelabat. Martyrii etiam coronam *FR*. aa) eam prom. n. dub. *FH*, *FL*. bb) *fehlt FR*, *U*. cc) s. test. scr. *FH*, *FL*, *FR*, *B*. dd) an. eius *fehlt T*. ee) in refr. erit. a eius *FH*, *FL*. ff) *fehlt FR*. gg) *ausradiert FL*. hh) verbumque *T*. ii) *in T fehlt alles vom Worte* presentem *bis* domino nostro. kk) *so nur B*; victura *FP*, *FH*, *FL*, *FR*; victuram *K*, *U*, *T*. ll) dilexit *FH*, *FL*. mm) domino nostro *B*, *K*. nn) *fehlt FH*, *FL*, *FR*. oo) *fehlt FH*, *FL*. pp) *fehlt FH*, *FL*; secunda (*statt* et) *T*. qq) *so FP*; XVI. Kal. oct. *T*; XVII. Kl. octobris *FH*, *FL*, *FR*, *B*, *K*, *U*. rr) anno etatis sue LXI[o], *ergänzt in marg. eine gleichz. Glosse in K*. ss) conservavere (*ohne* studuerunt) *FP*, *FH*, *FL*, *FR*, *B*, *T*; stud. conservare *U*. uu) redeuntibus *FP*, *U* (*in marg. späte Korr.* recedentibus), *K*. vv) *ausradiert FL*.

cum[a] metu[b] et ulutatu convenientes, honestissimeque[c] cuncta, que ad sepulturam fore cernebantur, peragentes, terre glebam eius sanctissimam commendavere.[1]) Cruentissimi vero[d] carnifices[e], spoliis direptis, dominam ad propriam[f] regressi, gaudium illi permaximum intulerunt innocentis de nece[g], estimantes se in eternum locupletari atque in evum[i] victuros, quibus atrocia et inextinguibilia gehenne ignis supplicia parata mox inerant. Prefata autem perfida[k] domina perfidorum, usurpans suppellectilem socrus[l] sue cunctam, cum antefatis[m] tyrannis regnare cepit, ditans eos propinquosque[n] eorum ac familiam opibus eximiis auri argentique, vesteque[o] preciosa inestimabili[p]. Regnaveruntque in tota provincia Boemorum[q] velut magnifici duces, sed non ex deo.

Quibus[r] oppipare[s] viventibus atque inestimabiliter gaudentibus letantibusque, ulcio iusta divine vindicte improvise subsequitur impios, qui tam grande tamque crudele piaculum [f. 28 b] non horruerunt patrare, quo manus suas inhonestissimas in preclarissimam Christi[t] famulam moverent absque[u] causa. Namque patre suo, principe discordiarum dyabolo, exagitante, coevos coetaneosque suos[v] ceperunt contemptui[x] habere omnes. Qua de re excrevit dissensio odiumque permaximum inter ipsos primarios supra notatos[y], Tunnam videlicet Gomonemque[z] dominamque ipsorum, ita ut omnis cogitatus sermoque[aa] domine de interitu ipsorum[bb] die noctuque versaretur. Quod cernens memoratus tyrannus Tunna[cc], irruente in se pavore horribili[dd], cunctis cum[ee] sibimet[ff] affinitate iunctis ex eadem provincia fuga labens[gg], omnibus exosus, vagus[hh] profugusque huc illucque[ii] versatus est, nemoque[kk] ex stirpe illius progenitus in propria ulterius reditum habuit. Gomo autem[ll] cum fuge latibulum germano cum suo[mm] quereret, comprehensus atque[nn] capitali[oo] sentencia addictus[pp], cum fratre vitam presentem pariter[qq] et futuram amisit. At vero domina eorum, cernens eos fugientes, omnem venenosi pectoris furorem in posteros eorum diffundens, universos

---

a) cum magno *FH*, *FL*, *T*. b) fletu *B*. c) honesteque *FR*; -que *fehlt U*, *B*. d) commendaverunt *FH*, *FL*, *FR*, *B*. e) *fehlt FR*. f) *ausradiert FL*. g) ad propr. dom. *FH*, ad dom. pr. *FL*, ad suam dom. *B*, *T*. h) de nece inn. *FH*, *FL*. i) in eternum *FR*, *FH*, *FL*, *B*. k) *fehlt FH*, *FL*. l) nurui *FR*, *K*. m) dictis *FH*. n) et proximos *T*. o) ac veste *T*. p) et inestim. *T*. q) Boemiorum *FR*, *FH*; Bohemorum *FL*, *K*, *T*. r) igitur illis *FR*. s) in pace *T*, oppipate U_1, opimate U_2, *korr. aus* oppinate. t) dei *FH*, *FL*. u) sine *T*. v) *fehlt FH*, *FL*. x) contemptu *U*. y) prenotatos (*ohne* supra) *T*. z) Tunnam et Gomonem *T*. aa) sermo (*ohne* cogitatus) *T*. bb) eorum *B*, *FR*, *FH*, *FL*. cc) Tunna tyr. *FR*, *FH*, *FL*, *B*. dd) terribili *FH*. ee) cum cunctis *FH*, *bloss* cunctis *FL*. ff) sibi *T*. gg) labens fuga *FR*, *FH*; fugam habens *K*. hh) *fehlt FL*. ii) profugus huc illuc *T*. kk) nemo *T*. ll) *fehlt FR*, *T*. mm) cum suo germ. *FH*, *FL*, cum ger. s. *B*. nn) *fehlt T*. oo) synodali *FH*. pp) morti adictus *T*. qq) *fehlt T*.

[1]) Hier schliesst das Fragment *FP*.

eorum a maiore[a] usque ad minimum una die unaque sentencia perdidit. Hoc quoque[b] primum signum sancte[c] Ludmile claruit, dum dei disponente[d] providencia ex interfectoribus eius nullus superfuit. Alii propriis de[e] habitaculis[f] secedentes[g] in diversaque[h] fugientes, cunctis[i] exosi effecti[k], divina ulcione tacti, exalaverunt spiritum vite, parvuli eorum inpiissima morte defuncti, quamplures vero capite gladio plexi sunt. Sic[l] impletus est sermo dominicus, quem in ewangelio infit[m]: Omnes, qui acceperint[n] gladium, gladio peribunt[o] [Matth. 26. 52.].

Hiisdem[p] vero[q] diebus ad tumulum beatissime et sepe memorate[r] venerabilis matrone et martyris Ludmile[s], divina cooperante gracia[t], virtutum merita preclara patuerunt. Nam ex[u] eiusdem monumento tanta flagrancia[v] miri ac[x] suavissimi odoris emanavit, que cunctorum aromatum florumque odoramenta evinceret[y]. Quamplures eciam cereos lampadesque[z], lumine flagrantes[aa] divino, intempeste noctis silencio terque[bb] quaterque oculorum hauserunt[cc] acie; que cuncta dominam, interfectricem ipsius[dd] videlicet, minime latuere[ee]. Quibus cognitis, timore nimio prostrata, agendum sibi quid foret[ff], ignorabat; tandem rursus[gg] venenosum instaurans consilium, apparitores suos Tetinis misit, quo venerabile corpus tumulatum iacebat, in mandatis iubens, quod[hh] domum beate Ludmile super tumulum ipsius statuerent in modum[ii] basilice[kk], aptans ei nomen in honore[ll] beati Michaelis archangeli, quo[mm] si deinceps inibi claruisset signum aliquod, non meritis beate martyris, verum sanctorum, quorum pignora inibi detinerentur, deputaretur.[1]) Quo facto tantus cunctos ingredientes basilicam horror invasit, quo[nn]

---

a) a maiore eorum *FH, FL, FR*; eorum *fehlt T, B.* b) Hocque *FR, FH, FL.* c) beate *T.* d) *fehlt FL.* e) *fehlt U, T.* f) de propr. hab. *FH.* g) *fehlt T.* h) et in diversa *B, FH, FL.* i) cunctisque *FR, FH, FL.* k) *fehlt FH, FL.* l) et *FR, FH, FL, B, T.* m) dixit *U*, infert *T.* n) acceperunt *K.* o) Omnis, qui acceperit . . . peribit *B, U.* p) Hisdem *FR, FH, FL, B. U*; hiis *T.* q) *fehlt FR.* r) memorande *FR, FH, FL.* s) Liudmile ac mart. *FR, FH, FL,* t) clemencia *U, T.* u) de *T.* v) fraglantia *FR, FH, FL, B.* x) et *FR*, atque *T.* y) vinceret *U.* z) lampadasque *FR, U.* aa) flagitantes *FH.* bb) ter *FL.* cc) haus. oc. *FH, FL.* dd) eius *FH.* ee) latuerunt *FH, FL.* ff) quid sibi ag. f. *FH*; q. s. f. a. *B*; a. q. s. f. *T.* gg) rursum *FL, U.* hh) quo *FR, FH, FL.* ii) in domum *FL.* kk) q. domum sup. tumulum b. L. statuerent i. m. b. *U.* ll) honorem *FH.* mm) quod *K, T.* nn) *späte Korr. in marg.* quod U_1.

[1]) Mit diesem Worte schliesst der Text Christians in *FH, FL.* Was weiter folgt, ist von dem Redaktor des Passionals beigefügt: Sed non est sapientia, non est prudentia, non est consilium contra dominum. Prevaluit divina virtus in miraculis et nichil profuit invidiosa malicia interfectricis illius, quę martyris sanctę (sacre *FL*) Liudmilę (Liudmille *FL*) obscurare merita et Christi contegere nitebatur miracula. Pro his omnibus victricem manum eius laudemus, qui semper triumphat in sanctis suis, qui est laudabilis et gloriosus in secula, qui in trinitate perfecta vivit et regnat deus per omnia secula seculorum amen.

haut aliter nisi veneracione cum maxima inibi auderent ingredi preclaraque et insignia exhinc in eodem patuere loco virtutum miracula.[1])

[Kap. 5.] Hiis ita gestis, annuente Christo olim electus dux beatus Wenceslaus annos puericie transcendens, gratissime flore iuventutis[a] nitescebat, cunctaque, que a pedagogo apicum sibi tradita fuerant, alta memoria revolvens, animo estuanti opere implere cupiebat, quod aure perceperat. Quapropter genitrix ipsius perfida cum quibusdam sibi assencientibus filiis Belial, invidentes actibus illius studiisque sanctissimis, inito invicem[b] consilio dixerunt: Heu, quid agimus, quove nosmet[c] vertemus? Princeps siquidem noster, qui a nobis[d] in regni fastigio sublimatus est, perversus a clericis [f. 29a] et ceu monachus factus, per abruptam et asvetam viciorum nostrorum semitam nos gradi non sinit[e]. Et si hoc nunc in puericia vel adolescencia gerit, quid putas facturus est in iuventute vel senecta[f]? Ab illo ergo die nimis inportuni ei esse ceperunt, minis increpantes aliaque perplura inportune[g] illi ingerentes[h] scelera.

Que cuncta vir deo carus[i] armis fidei repellens et clipeo se paciencie[k] muniens, animo illeso perferebat. Siquidem et clericos eius et quosdam religiosos, quorum doctrina ipse pascebatur, insidiis assiduis impii appetentes, trucidare moliti sunt minisque maximis terruerunt, quia nemo illorum ad eum accessum quiret habere. Ipse vero cuntorum horum scius cum sibi fidelibus viris occulte posterulas agens, ruente sole in occasum clancule clerico quolibet accersito, cuncta, que sibi proficua erant, nocte addiscens, crepusculo illucescente[l] didascalum seu sibi clericum carum latenter abire sinebat. Codicellulumque[m] suum occulens subque tegmine[n] gestans, ubicunque locum quietis reperiebat, eum cum diligencia lectitabat[o] et cum gemitu interno de duricia cordis populi sui et cecitate vel incredulitate dolebat nimium. Tandem confortatus a deo et virtute se precingens, matre sua universisque primariis accitis[p], ut decuit, increpavit, quemadmodum[q] sapiencie liber[r] testatur: Verba sapiencium quasi stimuli et[s] velut clavi in altum defixi [Eccl. 12, 11]. Sed[t] beatus Wenceslaus: Cur, inquit[u], filii sceleratorum et semen mendax virique iniqui, prohibuistis me discere legem domini nostri Iesu Christi et obtemperare mandatis illius? Quod si vos tedet Christo servire, cur saltem ceteros impe-

a) iuv. flore *B*, *T*. b) in invicem *K*. c) nosmet ipsos *T*. d) ante *fügt* U_2 *bei*. e) sinet *T*. f) senectute *T*. g) inportiri U_1. h) congerentes *T*. i) clarus et clarus *T*. k) paciente *U*; sancte spei *T*. l) illuscente *U*. m) codicellumque *T*. n) tegimine *U*. o) legebat *T*. p) accersis *T*. q) quemadmodum et *T*. r) lib. sap. *U*. s) *fehlt* *T*. t) sed inquit *K*, *T*; inquit *urspr. auch* U_1, *später aber durchgestrichen*. U_2 *korr. in marg.* sed *in* sic. u) *fehlt* *T*.

[1]) Hier schliesst das Fragment *FR*.

ditis? Ego vero si hactenus vestra sub providencia vel potestate degui, amodo[a] tamen illud respuo, deo cunctipotenti[b] sincero ex animo deservire cupio[c].

Orta est postmodum pro eiusdem[d] rei causa variisque rebus aliis dissidio pergrandis[e] viros inter ipsos primarios, qui lateri ducis religiosi inherebant, et inter reliquos, qui partes nequissimas domine impie iuvabant[f] Divisique sunt consiliarii in invicem et primates terre, discordiarumque inter eos spine pullulaverunt ad sanguinis usque[g] effusionem. Verum pars iustorum, licet minima foret, prevaluit tamen adversus partem multimodam, ut semper, iniquorum. Nam semper[h] memoratus dux Wenceslaus, sollicitus de nanciscenda[i] pace, spiritu sibi sancto inspirante[k], corde consilium captavit, quo genitricem suam, que causa tocius nequicie inerat[l], proturbaret[m] e patria, quatinus ea propulsa cunctisque consentaneis eius viris impiis invicem furor discordiarum sopiretur paxque ecclesie Christi accresceret, unum eundemque dominum cuncti possidentes veram Christi doctrinam perfectissime addiscerent, dispositisque cunctis, que ad pacem regni pertinere cernebantur, proturbatis et expulsis filiis discordie, composita quiete, matrem rursus cum honore ad propria revocaret. Que cuncta, iuvante se opifice deo, opere complevit. Nam matrem regno cum dedecore maximo pepulit[n], dignam ei ulcionem omnipotente deo reddente ob effusionem sanguinis innocentis[o] beate Ludmile, quem[p] causa sine[q] fuderat. Sed quoniam timore casto, qui permanet in seculum seculi, plenus erat, memor preceptorum divinorum, quibus patrem honorare debemus et matrem, eam rursus tempore elapso reduxit, verum honore[r] dominacionis pristine caruit usque[s] ad obitus sui diem. Sed hec cuncta qualiter gesta sint[t], ob sui enormitatem [f. 29b] pretereuntes, cepta prosequamur. Post multa adversa et incommoda pertulit, eciam filii[u] sui[v] necem ab gnato[x] suo minore[y].

Recordatus[z] [1]) deinde[aa] avie[bb] sue beatus Wenceslaus[cc], quante sanctitatis in presenti fuisset quanteque claritatis meritum aput cunctipotentem obtineret, lacrimarum imbre infusus totus, inito consilio sacratissimo cum sacerdotibus et religiosis quibusdam,

a) ammodo *K*, *T*. b) omnipotenti *T*. c) cupiens deservire *T*. d) huius *T*. e) pregrandis *T*. f) adiuvabant *T*. g) us. ad sang. *T*. h) sepe *T*. i) nanscicenda *K*. k) a spir. sancto sibi inspirata *T*. l) inherat *U*. m) perturbaret *K*. n) *fehlt* *T*. o) innocentem *K*. p) quam *K*, *T* (*urspr. auch* U_1). q) s. c. *U*, *T*. r) honore et *T*. s) videlicet *T*. t) sunt *T*. u) fili (*das letzte i radiert*) U_1. v) mi (tui?) U_1; mi (?) U_2. x) generato *U*, nato *T*. y) iuniore U_1. z) *in K in marg. eine alte Anm.*: De translacione sancte sancte (*sic*) Ludmyle; U_1 *in marg.*, *T im Texte*: In translacione s. (beate *T*) Ludmile; U_2: de transl. s. L. aa) rec. igitur FP_2. bb) awe *T*, ave *K*. cc) Wencezlaus FP_2.

[1]) Mit dem Worte *Recordatus* fängt das Fragment in dem Prager Brevier (FP_2) an. Vgl. oben S. 84—85.

misit eos in prefatum[a] castellum Tetin[b], mandans eis, quo vel ossa seu[c] pulverem consumpte carnis digna translacione ad se usque perducerent. Ipse vero spiritu sancto sibi[d] revelante, paucis familiaritate iunctis sibimet innotescens, certus erat divina cooperante clemencia aliquid inibi legatos memoratos signorum haurire. Implentes autem[e] iussa domini sui, legati[f] qui fuerant, basilicam ingressi ac monumentum[g] humo revoluto detegentes, tabulam sepulchri, qua venerabilis gleba tegebatur, partim putredine consumptam reperientes, sublevare formidaverunt. Si lignum, fatentes, putridum est, quanto magis ea, que intus latent? Rursumque sarcofagum claudi voluerunt diligencia cum summa. Quorum consiliis unus[h] ex eis, Paulus presbiter, obsistens, cuius et superius[i] mencionem fecimus, qui semper[k] illi, dum in terris deguit, in amiciciis iunctus semperque in omni servicio obsecundatus est, inquit: Nequaquam, ut dicitis, fiet; sed iuxta principis iussa, si vel pulverem consumpte carnis invenero, tollam. Cui ceteri assensum[l] prebentes, unanimiter tabulam sublevaverunt. Quam dum sustollunt, frangitur, ita ut memoratus Paulus cum humo super corpus iacentis caderet. Qui concite surgens humumque velocius ammovens, cum sibi iunctis sodalibus invenerunt corpus sacrum ab omni corrupcione seiunctum, preterquam quod supra memini, videlicet vultum eius pulverulentum, quod ei de fractura[m] cooperculi, dum amoveretur, insederat. Ingenti dehinc gaudio succensi[n], grates inmensas cunctipotenti[o] exhibentes, glebam eius sanctissimam terra[p] sustolentes[q], linteaminibus preciosis, ut decebat[r], involventes, altari presentarunt[s], laudes gratesque inmensas divine clemencie[t] referentes. Riteque cunctis sollempniter peractis, feretro eam locantes, duorum terga equorum onerant, sicque eadem nocte metropolim usque ad urbem, Pragam scilicet[u], constanter properant. Repertum est autem corpus felicis et deo devote famule Ludmile XIIII. kalendas no-
vembris[v], hora XII., feria IIII.[x] Intulerunt autem eam in[y] Pra- 19. Okt.
gam die[z] tercio[aa], feria VI., XII. kalendas[bb] eiusdem mensis, leticia 21. Okt.
cum ingenti, gratulantibus cunctis Christumque[cc] laudantibus. (925)

---

a) in prefatum *gelöscht, aber doch sichtbar* FP_2. b) Thetin FP_2, *K*; Tetyn *T*. c) vel *T* d) *fehlt T, K.* e) *fehlt T.* f) allegati FP_2, *B*. g) monumento *T*. h) *fehlt T.* i) c. et sup. *ausradiert, aber noch sichtbar* FP_2. k) *fehlt U.* l) adsensum FP_2. m) fracture FP_2, *K* (*oberhalb der Zeile undeutliches* a, *wie es scheint, von derselben Hand*). n) accensi *T*. o) inm. cun. gracias *T*. p) terram FP_2; de terra *U*. q) sustolunt (*ohne* terra) *T*. r) dicebat FP_2, decet *T*. s) presentaverunt *U* t) inm. div. clem. *fehlt* U_2. u) *fehlt B, T.* (*in K fehlt*: urbem). v) quarta decima kalenda novembris FP_2: quarto decimo Kls. Nov. *U, B*. x) quarta FP_2, *U, T*; sexta *B* (*wo* hora XII *fehlt*). y) *fehlt U, T.* z) *fehlt T.* aa) *fehlt* FP_2, *K, T*. bb) sextadecima kalenda (*fehlt* VI. *nach dem Worte* feria!) FP_2: XVI kl. *K*, U_2. *In U, stand urspr., wie es den Anschein hat*, XVI. K.; *jetzt auf Rasur* XII. K *In B fehlt der ganze Satz.* cc) cunctisque Christum *U*.

Vehitores siquidem ipsius, urbi priusquam eam inferrent, ad principem baiulos boni nuncii[a] premiserunt. Qui[b] venientes, sopori eum membra collocasse cognoverunt[c], eumque suscitavere leti, taleque[d] ei gaudium intulerunt, quod omnipotente deo favente corpus tante talisque matrone, avie[e] videlicet sue, incorruptum repperissent[f]. Qui continuo surgens ecclesiamque[g] summa cum[h] alacritate properans, Christo domino grates immensas persolvit. Sole terram irradiante iubareque[i] tenebras propellente, accito clero turbaque fidelium, processione cum ingenti obvius ire properat. Occurrunt autem illi et fideles geruli, vehentes sepe memoratam glebam sancte Ludmile. Quam statim sacerdotes et levite alacriter suis inponentes[k] humeris, benedicentes deum cum psalmis ac laudibus, intulerunt urbi ecclesiamque ingressi altari[l] coram pavimento statuere[m] strepitumque sonitu ingentem personavere [f. 30a]. Quod popularis tam fidelium quam infidelium curiositas perscrutans, quod factum erat, in unum congregati petunt ecclesie ianuas. Consilio dehinc princeps inito cum sacerdotibus, plebe coram cuncta corpus eius detexerunt[n], ut omnes fidem adhiberent, incorruptam eam a Christo[o] domino fuisse servatam. Cuncti quod[p] intuentes, magnalia Christi indefessis vocibus[q] personavere[r], nemoque obsistere veritati quibat, quoniam cunctis patebat integritas corporis ac capillorum firmitas, vultusque nitescebat[s], veluti in hac constituta[t] vita, vestimentorum insuper pulchritudo[u] integritasque talis splendebat, ac si eodem texta forent die. Universi quod perspicientes, preconiorum[v] vocibus persultantes, omni eam honore[x] ac laude dignissimam iudicarunt[y].[1]) Humo dehinc efossa[z] compositaque[aa] fossa, in eadem basilica tumulare[bb] eandem conati sunt. Sed ex eadem fossa repente aqua inundavit. Plurimi quod intuentes, mente captavere[cc], eundem sepulchri locum minime famule Christi placere. Replentesque[dd] rursus fossam, sarcofagum cum ipso pignore sacro statuere super eandem[ee], prestolantes[ff] divinum auxilium; sicque[gg] ad propria feliciter properavere.

Spacio dehinc temporis elapso modico[hh] supra dictus princeps Ratispone[ii] missis legatis[kk], pontificem eiusdem civitatis, quia erant

a) baiulos mittunt bonique nunccii *T.* b) illi autem FP_2. c) invenerunt *T.* d) et taleque U_2; et *nachgetragen auch* U_1. e) ave *K*, awe *T* f) repperissent FP_2. g) et ecclesiamque U_2; et *nachgetr. auch* U_1. h) cum summa *U*, *B*, *T*; cum magna *K.* i) et iubare *U.* k) inposuere *T.* l) *fehlt U.* m) statuerunt *T.* n) ditexerunt FP_2. o) *fehlt T.* p) quidem *T*, -que U_2. q) voc. ind. *U.* r) personaverunt *T.* s) nitebat *T.* t) constitute *T.* u) vestimentorumque pulcritudo insuper *T.* v) et preconiorum *U.* x) honori *K.* y) iudicaverunt *U, T.* z) efosso *K.* aa) et compositaque *U.* bb) tumulavere *K.* cc) conceperunt *T.* dd) replentes *U.* ee) posuerunt super eandem foveam *T.* ff) et prestolantes *U.* gg) et sic *U.* hh) Posthinc modico temporis spacio elapso *T.* ii) Radasbone *K*, *in marg.* Ratysponam; U_1 *urspr.*

[1]) Bis hieher reicht das Fragment FP_2.

Boemi viri[a] ipsius temporis parrochiani sui[b], consuluit, nomine Tutonem, quidnam sibi agendum foret de supra notato corpore. Qui divine legis scripta perlustrans, secundum datam sibi a deo sapienciam in responsis hec dicta mandavit, scilicet ut corpus, inicium ab ipso exordio prothoplasti sumens, cui dictum est: Terra es et in terram ibis, pulvis es[c] et in pulverem reverteris [Gen. 3, 19.], sepulture traderent, gloriam Christi donec cernerent[d]. Ingentique zelo divino accensus princeps prefatum antistitem humili prece exoravit, usque[e] ad se dignaretur quatinus[f] venire[g] ac corpus ipse[h] sepulture daret basilicamque, adhuc que[i] benediccione pontificali carebat[k], dedicaret. Qui[l] simulata infirmitate senectutis ire non prevalens, coepiscopum suum cum aliquantulis clericorum choris allegavit, quo[m] ecclesiam eandem dedicaret. Adveniensque in primis templum domino consecravit. Post hinc[n] sex elapsis dierum circulis supra fatum corpusculum tumulavit eodem in loco, quo aqua inundaverat. Mira atque ad[o] Christi famule[p] declarandum[q] meritum sufficiens res, videlicet quod sacerdotibus inconsecrato[r] cupientibus eam tumulare[s] loco aqua exorta est, adveniente vero coepiscopo[t] sacrataque basilica funditus[u] haut[v] apparuit[x]. Congrue satis, ut que felici conversacionis sue vita fruebatur feliciter, et[y] cum benediccione maiori sepeliretur, que cum sanctis ad Christi locanda erat dextram[z]. Rite hiis[aa] itaque peractis, coepiscopus[bb] remuneratus, ut dignum fuerat, a principe, propria petivit[cc].

Anniversario autem eius volvente die post translacionem ipsius glebe sacre, ad gloriam nominis sui et[dd] ad declarandum meritum famule sue, Christus dominus insigne dignatus est operari prodigium[ee]. Nam ut moris est christiane religioni congregato clero memoriam talium agere, cum post oraciones ad[ff] refeccionem corporum una paritet residerent[gg], quidam parvulus infirmitate corporis gravatus curvatusque[hh], sursum[ii] omnino non prevalens aspicere[kk], cum ante[ll] ostium[mm] basilice, corpus ubi tante requiescit matrone[nn], virtutem Christi meritumque ipsius sancte[oo] imploraret, erectus est

---

Ratispome, *korr. in* Ratispone *und in marg.* Rat-am; Ratispone *T.* kk) nuncciis *T.* a) Bohemi viri *K,* Boemie viri *U; bloss* Bohemi, Boemi *B, T.* b) quia Boh. erant ipsius parochiani *T.* c) *fehlt K.* d) viderent *T.* e) ut usque U_2; ut *nachgetragen vor* usque *auch* U_1. f) quatenus *U.* g) ut ad eum dign. venire *T.* h) ipsum predictum *T.* i) que adhuc *T.* k) careret *T.* l) qui — dedicaret *fehlt T.* m) qui *U.* n) hec *T.* o) *fehlt K (nachgetr. von and. Hand u. Tinte), U, T.* p) famula (*korr.* [*später?*] *in* famule) *K.* q) *fehlt T.* r) in inconsecrato *T,* U_2. s) cup. eam tum. *gleich nach* sacerdotibus *T.* t) episcopo *T.* u) sacraque basilica funditus consecrata *U;* consecrata *auch T.* v) non *T.* x) *fehlt U.* y) ut *U.* z) erat loc. dexteram *T.* aa) his *U.* bb) episcopus *T,* quoepiscopus U_1. cc) ut dig. fuerat, remun. a pr., ad propria rediit *T.* dd) *fehlt T.* ee) miraculum *T.* ff) ac *K, T, B,* gg) res. simul (*ohne* una pariter) *T.* hh) curvatus est *U.* ii) rursum (*in marg. korrigiert* sursum) *K.* kk) valens asp. terram (*korrumpiert aus* sursum?) *T.* ll) autem *U.* mm) hostium *U.* nn) ubi corpus req. sancte Ludmille *T.* oo) s. matrone *T.*

virtutique proprie restitutus. Intuentes quod plurimi, omnipotenti Christo laudes canebant[a], suam quod per[b] famulam dignatus sit[c] magnalia declarare sua, cui est gloria[d] in secula seculorum, amen.

[Kap. 6.] [f. 30 b] Igitur[e] composito confirmatoque suo regno, opifice se iuvante Christo, beatus dux Wenceslaus, qualem se Christo exhibuerit qualeque[f] vas eleccionis semet ipsum[g] prebuerit, mens, lingua, sermo, paginaque dicere deficit, simul moleque gravatus peccaminum pandere nequeo, miles Christi quanta domino militans detrimenta zabulo intulerit, quantosve manipulos Christi in horreo ipsius fidelis servus agregaverit[h]. Verum ut de multis pauca eloquar: a puericia sua minime discedens a disciplina domini, verax fuit in sermone, iustus in iudicio, fidelis in commisso, modum humane excedens pietatis. Cum enim quilibet[i] reorum in concilio iudicum presenciaque ipsius adventus, a iudicibus capitali addictus sentencia fuisset, occasione suscepta qualibet semet subtrahens, occultabat, qua[k] valebat, minarum Christi memorans in ewangelio, quod[l] minatur: Nolite iudicare, ne[m] iudicemini, nec condempnare[n], ut non condempnemini (Luc. 6. 37.] Carceres patibulaque[o] antiquitus constructa, que usque ad hec tempora inerant, destruens, orphanorum, viduarum, pauperum, gemencium sauciorumque indefessus existens consolator, esurientes sacians, sicientes refocillans[p], nudos tegens, infirmos visitans, mortuos sepeliens, hospites et[q] peregrinos proximos ut proprios excipiens, presbiteros clericosve ac[r] monachos ut dominum[s] honorans, errantibus viam veritatis aperiens, humilitatem, pacienciam, mansuetudinem, caritatem, que supereminet cunctis [Eph. 3. 19], observans, per vim fraudemque nulli aliquid subtrahens, exercitum suum non solum armis optimis, verum et indumento corpus adornabat.

Hiis[t] et huiuscemodi virtutibus ab ipso tirocinii tempore insignitus florebat, crucemque Christi[u] membris applicans suis, memorabatur divinorum preceptorum, per que dicitur: Si quis vult post me venire, abneget semet ipsum et tollat[v] crucem suam et sequatur me [Math. 17. 24.]. Siquidem in quadragesimali vel[x] hiemali tempore per gelidum et[y] arduum callem discalciatus gradiebatur de civitate in civitatem, ecclesias Christi pedestris lustrans[z], ita ut[aa] vestigia ipsius cruore sanguinis[bb] madencia cernerentur. Ciliciis exhinc[cc], ob ablucionem mundicie servandam, utens asperrimis

a) int. plur. laudes omnip. deo canebant *T.* b) quod per suam *T.* c) est *T.* d) cui est honor et gloria et virtus et potestas *T.* e) *in marg.*: De s. Wenceslao U_1; Wenczeslai U_2, Venceslai *T.* f) qualemque *T.* g) *fehlt U. T.* h) aggregat *K*; agregavit *T.* i) quislibet *K, T.* k) ubi *U.* l) qui *U*; quo *T.* m) ut non *T.* n) condempnate *U.* o) patibula *T.* p) refocilans *K.* q) hospitesque *T.* r) eiusque *(anstatt:* ve ac) U_1; eiusdemque U_2, *aber korr. in* eiusque. s) in domino *Temp.* t) his *U.* u) Cristi U_1. v) tollet *T.* x) et *T.* y) *fehlt U.* z) illustrans *K, T.* aa) ita ut et *U.* bb) *fehlt T.* cc) et hinc *U.*

nimis, que tempora usque ad hec reverenciam ob ipsius velut nova servantur, assidueque laneis ceu monachus indutus tunicis ad carnem, desuper vero optimis et regalibus amictus, splendebat coram deo hominibusque. Pabulo modico refocillans[a] artus, pervigil assidue, gracias soli inmensas non cessabat agere deo. At si quando illi ut principi, feras inter tantas cubanti, contigisset sero hesterno[b] habundantem hausisse morem[c] extra solitum potum, sompno se excuciens diluculo, citissime properans ecclesiam[d], quemcunque sacerdotum seu clericorum inibi reperisset, optimo quocumque indumentorum tegebatur[e], sese exuens illique contradens, pedibus ipsius advolvebatur, obnixe postulans, quo pro semet attencius Christum dominum exoraret, noxam quatinus[f] illi hesterna nocte patratam clementer indulgeret.

In officiis vero divinis tam assiduus inerat, ut cottidie oblacionem suam, manibus suis confectam, domino exhiberet. Nam in messis tempore, intempeste[g] noctis silencio, agrum petens proprium adibat cum sibi fidelissimo cliente, de quo postmodum precipuum et[h] ad declarandum utriusque meritum insigne exarabitur prodigium, triticumque metens, humeris baiolans[i] propriis[k] domui inferebat, manualique terens mola, pistor[l] ipse et [f. 31 a] dux farinam cribrabat, aquamque petens, itidem[m] nocturnaliter hauriens, fatebatur: In nomine patris et filii et spiritus sancti. Quam[n] eciam domum[o] deferens, predicta cum farinula miscens, oblatas[p] conficiebat. Vineamque properans, botros carpens suisque illos manibus conterens urceoque infundens, usum ad[q] sancti conservabat sacrificii. Quia vero radicitus necdum avulsi fuerant paganorum supersticiosi ritus, dum plurimi ad immolandum demoniis nefanda properarent sacrificia, cibisque ex[r] ipsis potibusque simul inquinarentur, nunquam ipse horum consenciens contaminabatur, verum in cunctis se[s] subtraxit, occasione facta qualibet. Carceres destruxit, patibula suppliciaque,[t] que usque ad hec[u] inerant ad excruciandos tempora[v] homines, funditus sua pietate evulsit fanaque profanorum terre coequavit.

Qua opinione christicole exhausta ad eum ceu[x] apes alvearia,[y] haut secus sacerdotes, levite plurimique famuli dei confluunt Bavariorum,[z] Swevorum[aa] aliarumque provinciarum locis, reliquiis cum sanctorum bibliotecisque[bb] plurimis. Cunctos honore cum ingenti quos suscipiens animoque gratanti amplectens obsecundabatur, uti

a) refocilans *K.* b) hesterneque *U* (*urspr.* hesterna nocte?). c) *so K, T, U; U_2 korr. in marg.* merum. d) ad eccl. *T.* e) tegebat U_1. f) quatenus *U.* g) intempesta U_1. h) *fehlt T.* i) baiulans *T.* k) proprius U_1 (*urspr. auch* U_2). l) *urspr.* et pene(?) U_1. m) inde *K:* tandem *T.* n) quare U_1 (*urspr. auch* U_2). o) deinde *T.* p) oblatam *U. T.* q) ad us. *U.* r) et ex *T.* s) cunctisque *U.* t) -que *fehlt U.* u) huc (*ohne* ad) *U;* adhuc *K, T.* v) *fehlt U.* x) ad invicem *U; in* U_1 *radierte Korr. in marg.:* seu(?). y) ad alvearia *T.* z) Bauuariorum *U; K korr.* Bavariorum *in* Bavarorum; Bavarorum *T.* aa) Sueuorum *U.* bb) bibliotecisque *U.*

decebat, tribuens habunde auri vel argenti copiam, crusinas[a] mancipiaque vel vestimenta hilariter largiens, cunctisque prout opus erat, serviens, universis didascalis hiis in doctrina mirantibus ipsius, ut cum psalmista proclamare cerneretur: Super omnes docentes me intellexi, quia mandata tua meditacio mea est [Ps. 118. 99.], mente in cuius sola preciose claritas fulgebat margarite. Cui eciam dominus pietatis sue[b] graciam quam plurimam conferre dignatus est, ut in plurimis quoque victor preliis existeret.[c] Procerus vultu, castitatem amplectens, quamvis hec rara vix[d] uxoratis, martirio presentem[e] inhians finire vitam, blandum semper cum mitibus[f] habens colloquium, cum inmitibus vero et vagantibus crapulisque seu potibus deditis[g] vel a doctrina seu tramite recto deviare cupientibus, zelo accensus divino, si haut illos aliter apprehendere valuisset, saltim[h] mense sue occasionis accersitos gracia, flagris verberabat[i] ingentibus, semper contra antiquum hostem scutum sumens fidei, cumque framea spiritus sancti, verbum dei quod est,[k] incessanter aëreas expungnans mundi huius potestates. Erat enim sine querela cultor Christi verus, multos apostolica secundum precepta arguens, obsecrans, increpans indefesse, cunctos ad cenam veri invitans patris familias, faucibusque exemptos a[l] dyaboli,[m] gremio sancte collocans matris ecclesie, divinis assidue refocillabat[n] alimentis. Gracia deinde divina cordi eius inspirante, templum domino in honore beati Viti martyris condere meditans, legatos allegat Ratisponensem ad pontificem, in cuius, ut prediximus,[o] tunc temporis diocesi constabat Bohemia,[p] secundum statuta ut canonum[q] licenciam illi pontifex tribueret edificandi basilicam, inquiens: Pater[r] meus templum domino in honore olim statuit beati Georgii, egomet vero licencia cum vestra eodem gestio condere more beati in honore Christi martyris Viti. Quibus venerandus auditis pontifex, graciarum cum accione Christum ad dominum extendendo manus profatur: Filio meo felicissimo Wenceslao hec, redeuntes, mandata referte: Ecclesia tua iam venustissime ante dominum constructa extat.[s] Auribus princeps captatis quibus, exhilaratur corde, fundamenta mox ecclesie iecit,[t] parietesque optime locavit.

Nec hiis[u] contentus [f. 31 b], verum limina beatorum apostolorum Petri et Pauli Rome adire voluit, quo papam illius temporis expeteret, quatinus[v] eum monachicis[x] indutum vestibus atton-

a) crusina *U.* b) seu *U.* c) exhisteret *K*, exsisteret U_1. d) *so T;* vis *K;* vis (ius?) U_1; ius U_2; *die Konjektur Suyskens:* viris. e) presente *T*, *wo aber gleich darauf der Fehler* funere *statt* finire *folgt; statt* martirio *war in allen bisherigen Ausgaben (auch in meiner in Nejst. kron. čes.) das fehlerhafte* matrimonio *zu lesen.* f) militibus *T.* g) *fehlt T;* dictis U_1, *in marg.* deditis. h) saltem U_2, *T.* i) verberat *T.* k) quod ver. dei e. *U.* l) exemptusque *T.* m) dyabuli U_1. n) refocilabat *K.* o) diximus *U.* p) Boemia *U.* q) can. ut *U.* r) pat. inquiens *U.* s) exstat *U*, constat *T.* t) iecit eccl. *U.* u) his *U.* v) quatenus *U.* x) monasticis *T.*

deret[a] in clericum, proque dei amore[b] principatum relinquens fratri suo, heu, nimium secularibus intento[c] actibus, contraderet,[d] ipseque pacifice degens, oviculas aliquantulas Christo domino aggregaret.[e] Quod et opere implesset, nisi illum prenotatum basilice impediret opus. Verum inimico humani generis ipsis ab[f] exordiis inpungnante[g] fidelium turmas, dum inevincibilem[h] famulum Christi totus evincere nequit, arma ad antiqua vertitur, fidem christianam[i] evertere nitens. Nam fratrem eius iuniorem, quem et in anterioribus Cayn[k] coequavimus et paulo post mencionem fecimus, relictis cui cunctis secularibus pompis universa disponebat tradere, consiliis malignorum preventum quam plurimis, qui sese[l] dolebant assveta[m] relinquere et illicita agere minime licere, in fratrem suum sanctissimum arma odii necisque exacuit. Cunctorum ipse quorum, spiritu sibi inspirante almo,[n] prescius, velut cervus fluenta aquarum siciens, haut aliter[o] martyrii exoptabat adipisci glorie palmam, verumtamen minime fratris sui de manu, interitum perhennem[p] metuens eius, in Christo semper fiduciam habebat.

[Kap. 7.] Agebantur vero hec temporibus Henrici, regis Saxoniorum,[q] qui primus inter ipsos, Christo sibi propicio, dyadema inposuit, cui felix isdem amicus iungebatur assidue. Ergo ut cepta insequamur[r]: Boleslaus igitur domum propriam seu curtim habens in urbe, cognomine vocitata[s] suo, undique iam iaculis dyaboli sauciatus cupiditateque[t] regnandi accensus, dum sollempnitas beatorum Cosme et Damiani martyrum, que biduo ante[u] beati archangeli[v] Michaelis colitur, instaret, inibi quoniam in honore eorundem sanctorum consecrata habetur ecclesia, capiunde[x] occasionis causam ratus: prefatum fratrem suum felicem dolose ceu ad convivium accersit,[y] sed ut revera patuit, pocius ad immolandum.[z] Que cuncta sibi notissima forent quamvis, tamen animo intrepido manens, cunctos sibi familiaritate amiciciaque iunctos exosculans, ultimumque[aa] vale faciens, profectus est armis munitus fidei.

Quo cum pervenisset, cuncta sibi dupliciter parata reperit, convivium scilicet ingenti cum apparatu, inimicorumque[bb] validam armatorum occultorum manum. Ecclesiam deinde petens, missarum

---

a) tonderet *U.* b) am. dei U_2. c) intentum *K, T,* intectum *L.* d) traderet U_2 e) congregraret *U.* f) *fehlt T.* g) inpugnante *T.* h) vincibilem U_2, evincibilem *mit durchgestrich. erstem* e U_1; invictissimum *T.* i) christiani *T.* k) eum (*korr. in marg. aus* eam) U_1; eum (*korr. in marg. in* Caym) U_2. l) se *U.* m) asveta *U.* n) alme *T.* o) hanc alacriter (alater?) *T*; hanc *urspr. auch* U_2. p) perennem *U.* q) Saxaniorum U_1, Saxonum *T,* Saxonorum (o *auf Rasur*) *K.* r) ergo incepta prosequamur *T.* s) vocitatam *K, U* (suo nomine vocata *Temp*). t) -que *fehlt T.* u) *fehlt U.* v) *fehlt T.* x) cepit inde *K;* U_2 *in marg.*: capiende. y) accersivit *T.* z) cunctam U_1 (*späte Korrektur in marg.*: cum), cunctam *urspr. auch* U_2. aa) ad ultimumque *T.* bb) invitorumque U_1; *urspr. auch* U_2, *aber korr. in marg.*

sollempniis rite peractis, deo sanctisque Cosme et Damiano, quorum festiva anniversariorum celebratur dies, semet commendans domum convivii letabundus ingreditur. Cumque[a] iam residencium corda malivolorum,[b] olim infecta felle homicidii, cibis potibusque incalescerent, absconditum paulisper aperire vulnus cepere.[c] Mucrones siquidem gestantes sub amictibus post tergumque[d] eosdem[e] occultantes, semper de ictibus meditantes, ter surrexere, terque identidem[f] resedere, gubernatore deo patrare[g] illud eos vetante,[h] uti forsan crastinum sanctificare optante diem, a[i] sollempniis vacantem. Sanctus igitur bachantes cernens ipsos, intrepidus persistens, mensam quantocius sustollere acceleravit. Secedentemque paulisper loco a convivii amicorum ipsius unus agreditur, inquiens: Equum preparo en tibi occulte, quo ascenso quantocius ab hiis discedere, mi domine, tempta; imminet enim mors tibi. Cui nec ad punctum acquiescens, rursus[k] locum convivii petens, calice accepto, precaria[l] coram om[f. 32b]nibus potans,[m] alta profatur voce: In nomine beati archangeli Michaelis bibamus hunc calicem, orantes et deprecantes, animas quo[n] nostras introducere dignetur nunc in pacem exultacionis perpetue. Cui cum quique fideles respondissent: amen, hausto potu universos deosculans,[o] hospicium repetit et membra delicatissima quieti indulgens ac deo teste precibus et psalmodiis diu insistens, tandem fessus quievit.

Advenit et[p] tempus celebrandarum[q] vigiliarum, quibus beatus vir, ut semper, devotus interfuit. Sane in tantum sancta anima christiane religionis[r] et ecclesiastici propositi vigori[s] favebat, ut quod[t] perfectissimorum[u] monachorum dicimus esse insigne, totam veteris testamenti historiam in ipsis vigiliis coram se legere suo tempore suos compelleret. Sed et sacrosanctis diebus, pasche[v] dico et penthecosten sabbatis, quando baptisma generale celebrari solet in sancta dei ecclesia, ut nichil[x] ex hiis, que dei sunt, sibi deesset,[y] si parvuli scrutiniorum tempore non inveniebantur, mittebat ad forum, et pueros, quotquot venales manus vendentis attulerat, pro solius dei amore sibi emebat, et ita deitatis operi[z] operam, beatus spiritus, dans, nunquam quidquam[aa] consuetudini divine deesse sufferebat.

---

a) -que *nachgetragen in marg.* U_1. b) malivorum U_1, malignorum U_2. c) ceppere U_1. d) -que *fehlt* *T*. e) eisdem U_1, isdem osculantes U_2. f) idemptidem U_1, idemtidem *U* . g) patre *U*. h) vetantem U_1 (*urspr. auch* U_2). i) *fehlt* *T*. k) rursum *U*. l) pocula *U*. m) portans *U*. n) quo an. *U*. o) exosculans *U*, *T*. p) advenitque *T*. q) celebrandum *T*. r) religioni *U* (U_1 *urspr.* religionis). s) figorii U_1*; in marg.* vigori; *in* U_2 *ist die Stelle für das unverst. Wort leer geblieben.* t) quot *U*. u) per sanctissimorum *T*. v) pasce *U*. z) nil *U*. x) deessent *U*. y) servitinorum *U* (*in* U_1 *dasselbe noch einmal in marg.*). z) operii U_1 (*urspr. auch* U_2). aa) quicquam *U*.

Legis hec, pontifex alme, et que vix ipsos summi in ecclesia gracia dei viros vix[a] implere potuisse noveras, layci ordinis virum et[b] eundem ducem et prepositum unius gentis, que et gencium ferox ipsa natura habetur, adimplesse tenuissime[c] miraris. Oro, pro ingenito tibi sapiencie fonte, patrum felicissime, mecum et scripta et scribenda laude digna extollas, quia sicut iusseras, preter ea, que tuo ore audieram, aut mecum a fide et sanctitate plenius[d] vera conpereras, aliqua stilo perstringere omnino refugio. Sed cepta ut prosequamur.

Beatus martyr mox gloria honoris et operis perseverancia coronandus, ut diximus, matutinam laudem deo redditurus, ecclesiam matrem petit. Hac autem gracia a deo[e] vir eterne memorie florebat, ut nulli esset dubium, eum ante lucem, vota ut persolveret, sanctitatis ianuas aditurum. Et hanc horam alter Cayn[f] prestolans,[g] neci peragende oportunam existimabat. Certe video, quia quidquid[i] unquam sanctarum scripturarum pagina implendum nunciaverat, usque ad unum iota consumabuntur, que et male agentibus alludit, cum dicit: Omnis, qui male agit, odit lucem [Joan. 3. 20.] Ante noctem siquidem frater sancti[k] martyris, non iam frater, sed perversus parricida, presbiteros[l] ecclesie sanctorum[m] Cosme et Damiani invexerat,[n] ut venienti quidem[o] ecclesiam ingredi omnino negarent,[p] ne forte militibus eius fidelibus seu camerariis eius, qui adhuc lecto detinebantur, vel populis supervenientibus liberaretur et ne sanguinis effusione et sceleris opus ecclesiam fedare[q] et infringere videretur. Dum ista scribo, ecce ad mentem venit Iudeorum iniqua congressio, qui quidem ingressu[r] pretorii Pylati contaminari, sed mortem domini non pertimescebant.[s] Sic et iste proprii germani infelix carnifex parietes ecclesie sanguine polluere timet, qui manus a fraterna cede non abstinet. Tuo,[t] omnium hostium severissime, verbo condempnaris et confoderis, qui eo, quem fundis, cruore, loca sancta infici perhorrescis.[u] Sed factum est, ut iusseras. Nam precioso martyre ante matutinarum laudem ecclesiam properante cupientique ante popularem stre[f. 32 b]pitum deum patrem in cubiculo sui sanctissimi cordis secretissime exorare, interim fraterne insidie preparantur et gladius ad victimam Christo preparandam exacuitur. Sed quid dolorem cordis, quid lacrimas oculis congemino, dum mortem

a) *ausradiert T.* b) *auf Rasur T.* c) tenuisse *U, T (in T auf Rasur)* d) *so K, T (anstatt* plenis?), plenus *U.* e) *fehlt U.* f) Cain *U₁, T.* g) postulans *U.* i) quitquid *K.* k) *fehlt T.* l) presbytero *T.* m) *fehlt U.* n) iniunxerat *T (so auch die Konjektur des P. Athanasius).* o) cuidam *T.* p) negaret *T.* q) infedare *U.* r) in ingressu *U.* s) *U₁ deutet durch Unterpunktierung die Variante an*: contaminari se morte domini pertimescebant. t) tu *T*; tu o *K.* u) perorrescis *U.*

iusti, transitum innocentis multis sermonibus cogor enarrare? Habet certe plurima verba dolor ingens. Sed passionem sancti martyris avide scire cupientibus ne diu differam.

Surgit mox victima Christi futurus beatus Wenceslaus, ecclesiam[a] sancto suo illo more properare siciens, oracioni quo sibi prolixiori secretissime procumbere liceret, priusquam popularis adventasset conventus, et ut pastor bonus cum grege communes matutinarum laudes vel audire vel percantare cupiens, insidiarum mox laqueos[b] perpetitur. Nam presbiter illius ecclesie, unus ex hiis, a quibus egressa est iniquitas a Babilone, mox ut virum dei adventare[c] perspexit, secundum iussionem malignorum ecclesie ianuam clausit. Insurgunt et parate insidie, frater videlicet et omnis eius armatura. Et videns fratrem, dei electus miles, cum graciarum accione collum ipsius brachiis amplectens ac deosculans, salutat dicens: Bene semper valeas, mi frater, et bonis vite huius ac future locupleteris, et te Christus in suo eterno convivio recipiat, qui me heri tanta plenitudine et meos refecisti. Ad que[d] ille superbo spiritu et torvis oculis, erigens ensem manu, quem occulte gestabat sub clamide, respondit: Heri quidem prout tempus dedit, nunc autem sic frater fratri ministrabit! Et vibrans, in capite eius ferit gladio, vixque sanguinem, virtute domini favente, elicere potuit. Tanto horrore enim miser percussus erat rei magnitudine, ut eciam secunda vice feriens, nichil viri fortis[e] se posse agere miraretur. Cuius nudum sua manu ensem beatus Wenceslaus captans: Quam pessime, inquit, agis wulnerando me! Cum vero eum cerneret a cepto minime desistere opere, tandem ipsum, ut aiunt quidam, arripiens, pedibus suis substernens: Eya,[f] inquit, perdite tuo iudicio, vides, ut bestiarum[g] minimam manu propria te conterere valeam, sed absit dextre servi dei, ut unquam fraterno cruore maculetur. Gladiumque, quem abstulerat, fratri restituit, manum[h] ex eo iam sanguinolentam ferens, ecclesiam velociter properans. Ille vero infelix voce grandi vociferans eumque persequens: Mei, inquit, mei, ubi estis? Domino vestro[i] quam pessime succurritis et tali in[k] angustia constituto[l] misere subvenitis! Tunc omnis malignorum cohors[m] de latebris profugi, cum gladiis et lanceis multis prorumpentes, vulneribus gravibus laniantes, interemerunt[n] ante ecclesie ianuam.[o] Tunc eciam sancta anima in illo campo certaminis, huius vite liberata ergastulo, sanguine laureata, migravit

---

a) et ecclesiam *K*, *T*. b) laqueo U_2 (*urspr. auch* U_1). c) adventantem *U*. d) at que *K*, *U*. e) *bloss* vir *T*, *aber in marg. ergängt* fortis. f) *fehlt* U_2. g) bestiam *T*. h) manumque *U*. i) domino (*korr. aus* dominum) vestrum *K*; domino nostro U_1. k) et eum in (*ohne* tali) *U*. l) constituto, *korr. aus* constitutum *K*; constitutum *U*. m) choors *U*. n) interimerunt *U*. o) ante ian. eccl. *U*.

victrix ad dominum IIII.[a] kalendarum octobrium,[b] celo gaudente terra plorante, anno dominice incarnacionis DCCCCXXVIIII.[c] 28. Sept. 929.

Eiusque[d] exanime corpus mater, quam nuper peccatis ipsius exigentibus pepulerat, rursumque[e] in pace pro Christi amore revocaverat, quibusdam cum fidelibus rapientes, in tumba tandem proicientes, humo cooperuerunt, non ut decebat martyrem, sed ut assolet[f] quisquam honoris aut beatitudinis mortalium.[g] Sed ille beatus miles ex pena et contumelia numerosiorem surgit ad gloriam [f. 33 a], et quanto vilius a filiis dyaboli et membris eius martyr preciosus tractatur, tanto carior suo domino[h] et concivibus celorum presentatur. Efficitur socius angelorum, consors apostolorum, coheres[i] martyrum, iungitur quieti confessorum, virginum integritati, possidetque coronam eterne viriditatis et pulchritudinem perhennis[k] amenitatis. Sicque ducatu terrene nobilitatis, quo quondam strennue pollebat, contempto, regnum celeste dux et martyr verus intravit. Sed nos tante siccitatis et rusticitatis, hec sapiencioribus relinquentes, ad simplicem miraculorum eius hystoriam scribendam stilum vertamus.

[Kap. 8.] Sanguis beati martyris, qui ab impiis impie effusus[l] est in[m] terram et per parietes sparsus, lotus est aqua et abstersus. Sed die altera, qui pridem[n] laverunt,[o] regredientes,[p] acsi nunquam aquam inmisissent, reperiunt parietes et terram sanguine infectam, quod[q] rursus abstergere festinant. Hoc eciam facto tercio, videntes se nichil proficere, discesserunt. Sed idem sancti martyris necatores, eum, quem usque ad mortem persecuti sunt, nec mortuo parcere cupientes, cursu rapido civitatem Pragensem adeunt et omnes amicos eius, quos bonos bono adhesisse credimus, diversa et crudeli morte perimunt et infantes eorum vivos in profundo fluvii Wltavie[r] dimerserunt. Quos, quia[s] participes fuerunt[t] passionis, credimus esse[u] effectos et glorie, et[v] eorum numerum et nomina licet nos indigni pre multitudine eorum nesciamus, tamen deum scire et elegisse[x] vere credimus. Adunaverat autem vir beatus, dum adhuc viveret, clericorum non minimam[y] multitudinem et servorum dei, quos persecutores sancti martyris adeo persecuti sunt, ut

a) quarto *T.* b) Kal. octobris *U.* c) *so* U_1, *T.* U_2 *hat* DCCCCXXVIII, *aber das letzte I steht auf Rasur; urspr. war auch hier wahrscheinlich 929. In K findet man die Zahl* DCCCCXXXVIIII, *aber das dritte X ist von späterer Hand in den engen Raum, wo ursprüuglich, wie es den Anschein hat, der Einteilungspunkt sich befand, eingeschoben. Vgl. oben S.* 68. *Anm.* d) eiusdem *U.* e) -que *fehlt T.* f) assolebat *T.* g) *in meiner ersten Ausgabe ergänzte ich den unklaren Satz durch die Konjektur:* expers sepeliri. h) dom. suo *U.* i) choeres *U.* k) perennis U_1. l) fusus *K, T.* m) et in *U* (*ohne* est U_1). n) pridie *T.* o) laverant *U*; quem pridie laverunt *T.* p) ingredientes *U.* q) quem *T.* r) Vultavie *U.* s) quosque *U* (*in* U_1 *späte Korrektur in marg.:* quia). t) *in marg. korr.* fuere U_2. u) *fehlt T.* v) et quia *T.* x) legisse *K.* y) parvam *T.*

vix in patria aliquis eorum remaneret, ut vere in hoc impletum cerneremus, quod de domino specialius predictum[a] cognoscimus: Percutite[b] pastorem et dispergentur oves gregis [Zach. 13. 3; Math. 26. 31.]. Ecce autem dum ad narrandum, quanta ira et vindicta domini hostes[c] exarserit, stilus procedit[d], virtutem et mirabilia divinitatis predicare compellor, qui semper iustissimus ultor adest, ut ea, que olim promiserat, fidelis sponsor impleat[e]. Michi, ait, vindicta[f] et ego retribuam [Rom. 12. 19.]. Pars enim illorum, qui in sanctum domini[g] crudeli animo consurrexerunt vel[h] qui solo assensu participes sceleris tanti extiterunt, a demoniis exagitati, per deserta fugientes, miserabili et digna morte multati, ulterius non comparuerunt, pars arida et sicca usque ad interitum permansit. Alii autem ex eis latrantes rictibus ut canes et[i] stridentes dentibus mortui sunt, omnisque eorum prosapia[k] eruta radicitus, ut ita fatear[l]. Si qui vero supersunt, stipendiorum sibi victum manibus queritant propriis. [1])

Requievit [2]) corpus beati martyris in ecclesia sanctorum Cosme et Damiani humatum per tres annos. Postea autem revelatum est quibusdam servis dei, ut eundem dei servum a loco sepulture in basilicam transferrent sancti Viti[m] martyris, quam in metropoli Pragensi[n] deo auctore a fundamento construxerat et ornamentis ecclesiasticis adprime decoraverat, in qua aliquando, dum fabricaretur, deambulando dixisse fertur versum psalmigraphi: Hec requies mea in seculum seculi [Ps. 131. 14.]. Et hoc ad laudem et gloriam nominis sui et ad declarandum beati viri[o] meritum pius dominus fieri dignatus est, quo sole clarius cunctis pateret gentibus, quod deus omnipotens genti Bohemorum, iam dudum[p] ad se converse, magnum sua pietate patronum preparasset, confirmante scriptura: quia[q] in omni gente [f. 33b], qui timet eum[r] et operatur iusticiam, acceptus est illi [Act. 10. 35.] et quia: ubi habundavit delictum superhabundavit et[s] gracia [Rom. 5. 20.].

Nunciatur hec[t] fratricide illi, et quia christiane milicie clamide erat obtectus, magnalibus[u] dei resistere non valens, quamvis sero, cepit mirari. Tunc misit et noctu[v] corpus sanctum transferri precepit, ea condicione, ut si ante auroram in sedem sepulture sancta membra tradita[x] non fuissent, quibus iniunctum fuerat, omnes se gladio multandos[y] non dubitarent. Venerunt igitur nocte et sacratis-

a) *fehlt K.* b) percute *T.* c) in hostes *T und in marg.* U_2. d) procedet *T.* e) adimpleat *U.* f) vindictam *K, T*; vind. ait *U.* g) dei *K.* h) et *T.* i) *fehlt* U_2. k) prosapies *U.* l) interiit *fügt T bei.* m) viri *FM.* n) Pragense *K.* o) michi (*anstatt* b. v.) *FM.* p) dum *FM.* q) quoniam *T*; qui *FM.* r) deum *T, FM.* s) *fehlt FM.* t) nunciantur (*ohne* hec) *FM.* u) magnalia *FM und urspr. auch K*; magnaliis *T.* v) nocte *FM.* x) *fehlt FM.* y) mulctandos *T, FM.*

[1]) Mit diesem Worte enden die beiden Texte der Universitätsbibliothek (U_1, U_2). — [2]) Hier fängt das Fragment des Prager Museumkodex an (*FM*).

simum corpus auferunt, quod plaustro impositum usque ad rivulum quemdam, cui vocabulum Rokytnycze[a] est, perducunt. Et ecce aqua[b] adeo excreverat, ut eciam ripas superans[c] prata omnia occuparet[d], et nichil preter mortem spei dabat[e] corpus sanctum advehentibus. Sed tali angustia[f] constitutis menti occurrit, ut ipsum sibi misereri deposcerent beati Wenceslai precibus, ut qui idem martyr transferetur[g], frequentissimis revelacionibus declarare dignatus est; et dicunt: O beate martir, quia tue iussioni devota mente studuimus, nunc omnes hostili gladio puniendi tradimur[h]. Simul et laborant, ut pons qualiscunque fabricaretur[i]. Dum hec[k] aguntur, respicientes subito, vident se plaustrumque cum[l] corpore preciosi martyris ea parte fluvii, qua ire disposuerant, constitutos.

Quod videntes sancti martyris ministri, deum et sanctum suum voce grandi et toto corde collaudant, qui famulos suos, tali discrimine positos, potenti tam[m] virtute liberaverat. Hinc pietas domini, hinc meritum servi tali miraculo patuit, hinc[n] gloria dei et hinc[o] virtus martyris[p] declaratur, dum et corpus digna translacione veneratur[q], et exequiarum eius baiuli tali virtute sunt liberati. Ad fluvium quoque properantes Wltave[r], pontem fractum reperientes, ingemiscunt[s], insuper et gravari ceperunt ac omnino eum sustollere non valentes, rursus precibus insistunt, quo[t] eis solita pietate succurreret, ne vitam presentem amitterent, quoniam secundum edictum principis gallicinium matutinum transibat. Mox se exauditos intuentes, sustollunt eum humeris, ac si nil oneris umquam habuisset[u], pontemque fractum sine obstaculo transisse se gratantur[v]. Venerunt igitur sine aliquo obstaculo aut[x] impedimento ad locum, quem sibi olim sanctus[y] preparaverat.[1]) Tunc quoque accenso lumine intuentes, viderunt corpus eius integrum et omnia vulnera eius sanata, preter vulnus illud[z] unum[aa], quod frater eius crudelissimus capiti eius inflixerat[bb]. Et quidem quamvis sanus[cc]

a) *fehlt FM*, Roczitzina *K*, Rokitnice *Or. i. sole.* b) *fehlt T.* c) ripis superatis *FM.* d) occupaverat *FM.* e) spectabat (!) *FM.* f) in angustia *T.* g) *so der Text in allen Hss.; Acta Sanctorum schlagen die Korrektur vor*: qui, ut idem martyr etc, *P. Athanasius*: beatum Wenceslaum, previe qui . . . ut transferretur. *Die erste Korrektur gibt den Sinn der Stelle m. E. gut an.* h) ut nunc . . . traduntur *FM.* i) laboraretur *FM.* k) hoc *FM.* l) *anstatt* se plaustrumque cum: sepulcrumque (!) *FM.* m) tam potenti *T*, causa (!) potenti *FM.* n) huic *FM.* o) huic *FM.* p) vir. miraculo patuit martyris *FM.* q) veneracione *FM.* r) Multavie *T*; Wltave preparantes (*anstatt* prop. !) *FM.* s) ingemuerunt *T.* t) quod *T*, *FM.* u) habuissent *T*, *FM.* v) transire gratantur *T*; transire gratulantur *FM.* x) ac *T.* y) sanctus dei *FM.* z) *fehlt T.* aa) solum *FM.* bb) afflixerat *FM.* cc) *so alle Hss.; Acta Sanctorum ergänzen in marg*: locus; *in Or. s. aber* sanum.

[1]) Mit diesem Satze beginnt die fast wörtliche Benützung Christians durch *Oriente iam sole.*

foret, a reliquis tamen distabat, velut quodam[a] limo albo nive[b] tectus[c], quod eciam studuerunt abluere, similisque[d] reliquis apparuit.

In eadem vero hora ferunt[e] inter reliquos eiusdem sepulture procuratores quendam venerabilis vite affuisse clericum, qui huic sancto, dum hac[f] lucis vita pociebatur, amicus fidissimus[g] nectebatur[h]. Qui corpus sanctissimum dum per singulos palparet artus, manum sancti, lacrimarum imbre perfusus[i] oculis, manui sue inpositam[k], leviter ungulas ipsius[l] attrectabat[m], ex quibus unam vacillantem reperiens, lacrimosa ad socios voce profatur: Peccatoribus, inquit, ve nobis, quoniam corrupcioni cernitur proximum[n] fore sacratissimum corpus hoc. Ecce enim et titubantes parent[o] ungule. Quem [f. 34a] reliqui increpantes: Quare, inquiunt, frater, talia profaris, ac intellectu capaci haut[p] prospicis, quod[q] obedicionis[r] tue causa, qua fervebas, reliquias tibi sui corporis inpartiri cupit?[s] At ille pugno pectus tundens: Vere, inquit, vere, et[t] existimo fore ita. Apprehensaque rursus sanctissima manu ungulam repetendo tangit, quam ita firmiter carni relique herentem reperit, ac si nulla vacillacionis signa paruissent[u] in ea.

Auricula quoque eius, que funditus abscisa ictu gladii fuerat atque a sorore ipsius[v], eodem revelante, inventa fuerat, sanissima iunctaque loco suo invenitur. Siquidem memorata venerabilis matrona, soror videlicet beati martyris, Pribislawa[x] vocabulo, ab ipsis cunabulis Christo domino edocta fuerat servire deo secundum documenta ewangelica sine querela [Luc. 1. 6.]. Postquam enim[y] eam dominus a iugo maritali solverat, totam se mancipaverat deo famulandam[z], estuanti siciens animo velamine sacro contegi[aa], die noctuque instanter oracionibus, vigiliis ieiuniisque persistens[bb]. Huic in visione beatus Wenceslaus astitit et inquit: Auriculam mihi persequentes me absciderunt, que actenus inter arborem, que ecclesie iungitur[cc], parietesque ipsius ecclesie iacet, ex quo tempore abscisa fuerat[dd]. Hac comperta revelacione matrona venerabilis

---

a) quidam, *korr. aus* quodam *K.* b) *fehlt T;* niveo *FM.* c) velud quodam signo livoris maculoso *Or. s.* d) simileque *Or. s.* e) fertur *Or. s.* f) huius *Or. s.* g) fidelissimus *FM, Or. s.* h) fuerat *Or. s.* i) perfusis *Or. s.* k) *Acta Sanctorum ergänzen:* tenens; *T hat anstatt* manum (*halbe Zeile oben*) manu; *anstatt* manui: manus (*die letzte Form auch FM, dessen weitere Fehler ich ausser Acht lasse*); manu sua impos. *Or. s.* l) suas *T*; eius *Or. s.* m) attrectat *T, Or. s.* n) proximus *K.* o) patent *Or. s.* p) *so allein T*; aut *K*, aliud *FM*, non *Or. s.* q) *hier folge ich der Konjektur der Bolland.; alle Texte* (*auch das Fragment im Kod. 13 D 20*): aut, *FM*: quoniam; *Or. s.*: quod forte. r) devocionis *Or. s.* s) inpartiri cupis *K* (*ursprünglich wahrscheinlich* cupitur) *dasselbe 13 D 20;* inpartire tibi sui corp. cupit *T*, inpartiri cupitur *FM*; impartiri cupit *Or. s.* t) *fehlt T*; et ego *Or. s.* u) apparuissent *FM;* patuissent *Or. s.* v) eius *FM* x) *so Or. s;* Przybyslawa *K*, Przybislawa *T, FM.* y) *fehlt FM.* z) famulaturam *Or. s.* aa) devoto siquidem animo vel. s. tegebatur *Or. s.* bb) persistebat *Or. s.* cc) iuncta est *FM.* dd) fuit *FM, Or. s.*

sompno sese excuciens ecclesieque expetens locum, thezaurum auricule sanctissime, ubi et locata fuerat, reperit eamque cum reverencia gaudioque magno sumens, omnipotenti[a] deo[b] gracias referens, monumentum fratris dominique sui ac martyris adiens, cum quibusdam fidelissimis[c] maxima cum reverencia aperuit, auriculamque imposuit et cum omni diligencia rursus clausit. Que post translacionem glebe ipsius venerabilis ita incorrupta iunctaque carni relique, ut prediximus, inventa est, ac si nec vestigium ferri unquam passa fuisset.

Venientes igitur, quotquot adesse poterant, clerici et populi, cum ymnis[d] et canticis condiderunt corpus[e] sanctum in sarcophago et sepelierunt in basilica sancti Viti martyris, ubi domino opitulante meritis sancti Wenceslai martyris multa et innumera operantur miracula ad laudem et gloriam nominis Christi domini nostri. Celebratur autem translacio eius IIII[f] Nonas Marcii. Prestante domino nostro Jesu Christo, qui cum patre et spiritu sancto 4. März.
vivit et regnat[g] in secula seculorum amen[h].[1])

[Kap. 9.] Nunc[2]) deo auctore de novo martyre sincere scire volentibus nova miracula pandam. Post passionem et triumphum athlete dei gloriosi, post excessum syderis, in tota terra suo merito fulgentis, qui sibi olim, ut dixeram, devote adheserant, vel quos ad serviendum Christo agregaverat, partim ab impiis gladio necatis, partim fluviali sepulture[i] iniquorum manibus traditis, ceteris in omni orbe fuga dispersis, unus militum Podiven[k] nomine, quem comparticipem[l] et consocium[m] universorum operum, que dudum a martyre gerebantur, fuisse diximus et de quo promiseramus dicturos nos, quod manibus[n] habemus, domino suo ex hac migrante vita ad Christum, aput Theutonicos[o] fuga labens, diu exulatus est. Post vero, ratus[p] pacem redditam patrie, ad sua reversus, temporis aliquantum in propriis deguit, diu sese occultans. Qui quo amoris fervore, qua fidei integritate dominum suum, dum[q] vixerat, dilexit, [f. 34 b] dicerem, si res ipsa, quam scribere cupio, satis indicii non fuisset.

---

a) omnipotentique *FM*. b) *fehlt T*. c) cum fidelibus quibusdam *T*; cum fidelissimis q. *FM*. d) ympnis *FM, T*. e) corpus eius *T*. f) quarto *T*; quatuor *FM*. g) regnat deus *FM*. h) cum patre *bis* amen *fehlt K; die Stelle für den Satz ist leer geblieben*. i) *so Or. s. u. FUA*; sepultura *K, T, FIG*. k) Podiwen *Or. s, FIG*; Podywen *T, FUA*. l) participem *T*. m) consortem *T*. n) *Acta Sanct. ergänzen:* in man., *P. Athanasius:* prae m. o) Theutunicos *T, FIG, FUA, FOI*. p) *fehlt FIG, FOI*. q) dum adhuc *T*.

[1]) Hier endet das Fragment *FM*. — [2]) Mit diesem Worte fangen die Bruchstücke Christians, die Podivenlegende enthaltend, in der erweiterten Legende Inclitam et gloriosam im Kod. der Univ. Bibl. 14 A 7, f. 226a *(FOI)* und in dem Olmützer Kapitelkodex Nr. 12, f. U 11a *(FIG)* an. Verglichen ist auch die Bearbeitung desselben Fragmentes in der zweiten Redaktion von Ut annuncietur *(FUA)*. Vgl. oben S. 86.

Hic quadam dierum secum[a] dolorem, quem, ex quo seniorem suum perdiderat, menti[b] habuerat, durius solito revolvens, assumens gladium, ad domum cuiusdam festinus properat, quem caput persuase necis contra sanctum Wenceslaum[c] coniurasse noverat et cuius manibus eundem beatum interfectum precipue sciebat. Et veniens, invenit eum in asso[d] balneo, quod populari[e] lingua stuba vocatur, recumbentem[f]. Sed ille, hunc[g] venientem videns, more gentis salutare curavit, dicens: Salveris[h], amice, salveris. Hic vero, cuius precordia dolor excoxerat, e contra respondit: Mee salutis provisor deus[i] aderit, tu vero abhinc omni salute privatus[k] et[l] in tuo peccato moriens, in eternum peribis. Et irruens, interfecit eum, et fuge presidio sperans se posse salvari, festinus exibat. Et silvam ingressus, dum iam securus procederet, mors militis et factum occisoris fratricide illi nunciatur. Et mox ipsam[m] apparitoribus silvam circumdari fecit, et illico comprehensus, laqueo appensus est.

Grande aliquid dicturus, fateor pro sui magnitudine me deliberasse, ut silerem, sed ora plurimorum sciencium[n] hec[o] luce clarius, quia incessanter predicant, me silere indignum putavi. Pependit ibi tribus annis; non avis, non bestia, non ipsa humane carnis consumpcio[p] et[q] putredo in corpore eius prevaluit, sed more viventis[r] ungues[s] et barba excrevit et capilli eius usque ad summam caniciem albi effecti sunt. Tandem tedio victus ille fratricida, quia miraculum domini[t] ubivis gencium declarabatur, in eodem loco eum[u] humo cooperiri fecit. Sed nec ita opera dei abscondi potuerunt, quin ad manifestanda populis sui servi merita lumen celeste noctu[v] a transeuntibus frequentissime super sepulchrum eius accensum videretur. Tam diu hoc actum est, donec undecumque advenientes, donaria offerre inciperent et supra tumbam sepulti devocionis sue munera darent et vite sue commoda deo et occiso illi committerent. Post multum temporis[x] viri illius ex loco illo sublatum est corpus et translatum cum[y] devocione clericorum, virorum[z] mulierumque devotarum, et positum in cimiterio ecclesie sancti Viti, ita ut sanctus Wenceslaus in ecclesia quidem et[aa] miles ille[bb] foris positus, sola maceria dividantur.

---

a) sicut *FIG*, *FOl*. b) *so alle Texte; K urspr.* nenti. c) Wencezlaum *FOl*. d) *fehlt FIG*, *FOl*. e) prelari, *in marg.:* alias populari *K*. f) recubantem *T*, *FIG*, *FOl*. g) hunc ille *FIG*, *FOl*. h) salv. inquit *T*, *FOl*, *FIG*. i) deus prov. *T*, *FIG*, *FOl*. k) privaris *FIG*. l) *fehlt FIG*. m) *so nur FUA:* illis *FIG*, *FOl;* ipsis *K*, *T*. n) plur. sc. hora *FIG*. o) hic *FIG*, *FOl*. p) *so allein T; die übrigen* assumpcio. q) non *T* (*auf Rasur*). r) viventium *FIG*, *FOl*. s) *fehlt FIG;* et ungues *FOl*. t) deum *und in marg. korr. in* domini *K*. u) loco eum *fehlt FIG*. v) nocte *FIG*. x) post non multum temp. *FIG*, *FOl*; post multum vero temp. *FUA; ähnlich auch Or. sole* y) *fehlt T*. z) et virorum *FIG*. aa) *fehlt FIG*. bb) illi *K*.

Et hanc illi[a] gloriam fides recta[b] acquisivit, in qua dum advixit,[c] domino suo fideliter deservivit. Nam cum esset universorum dispensator inter tecta sancti Wenceslai[d] degencium, cunctos pene vernaculos extremos usque ad cocos ita instruxerat, quo pene nullus curtensium foret, qui psalmograforum ymnos[e] canere vel stilo exarare ignoraret, vel aliquid ad ecclesiasticum ritum pertinens addisceret. Universos ceu gnatos[f] proprios amplectens, a cunctis quoque[g] ut pater[h] honorabatur. Si quando vero illi elemosina iniuncta fuisset in dispergendis[i] decem[k] nummis, ipse pro fidelitate sui domini addebat quinque. Quando quidem iubebantur[l] in triginta vel eo amplius alimenta pauperes[m] distribui, quindecim[n] ille addebat numerum. Quapropter et a deo, secundum promissa eius, ewangelicum[o] audire meruit: Euge serve bone,[p] quia in pauca fuisti fidelis, supra multa te constituam[q] [Matth. 25., 21.], et cum domino carnali in gaudia[r] omnipotentis Christi meruit intrare manencia sine fine[s]: [1]) lucerneque[t] [f. 35 a] ardentes in basilica, sanctorum uterque ubi quiescit, nocte vise sunt, vocesque psallencium angelorum a pluribus inibi audite sunt frequenter.

[Kap. 10.] Igitur sanctus ac sepe memorandus patronus noster venerabilis Wenceslaus licet cunctis se exorantibus opem pietatis ac benignitatis impendat, precipue tamen vinculatis[u] seu[v] carcere trusis suffragari non desistit. Nempe et hinc primum signorum[x] eius patuit misericordie prodigium post translacionem corporis eius venerabilem. Cum enim plurimi reorum, vinculorum nexibus ferreorum astricti, carceris publica[y] detinerentur patrie secundum morem, ac multiplici pena dampnati, preter solam mortem nichil spei aliquis eorum haberet, quadam nocte inter ipsas angustias positi, deo id, ut credimus, faciente, venit eis in mentem, ut beatum Wenceslaum sibi misereri deposcerent: Domine deus, inquiunt, per merita et oraciones senioris nostri Wenceslai, tui sanctissimi testis, nos in tanta angustia positos tua illa antiqua virtute adiu-

---

a) *fehlt FIG.* b) iram (!) *FIG.* c) vixit *T.* d) Wencezlai *überall FOl.* e) psalmographorum ympnos *T, FIG*; psalmograf. ympnos *FOl.* f) natos *FIG, FOl;* cognatos *T.* g) *so FIG, FOl;* a cunctisque *K, T.* h) ut a patre *FIG.* i) *so FIG, FOl*; disperdendis *T*, disperdendis, *aber korr. in* dispergendis (?) *K.* k) X *T (und ähnl. auch weiter unten).* l) *so bloss T*; iubebatur *FOl*; videbantur *K*; videbatur *FIG.* m) pauperibus *FIG.* n) quindecimum *FOl.* o) *bloss* promissum ewangelii *FIG, FOl.* p) et fidelis *ergänzt T.* q) constitui *FIG.* r) gaudio *T, FIG, FOl, urspr. auch K.* s) palacia *fügt FIG, FOl bei*; *in T steht in margine* regna. t) *anstatt des Satzes* lucerneque *bis* frequenter *liest man in FIG und FOl:* quorum nos participes fieri mereamur meritis et intercessione beati Wenczeslay (Wencezlay *FOl*), ut cuius festum celebramus, gaudiis eiusdem in celis perfrui valeamus. Prestante domino nostro etc. u) mutillatis *T.* v) sive in *T.* x) *Von P. Athanasius emendiert in* insigne. y) *Acta Sanct. wie P. Athan. ergänzen*: custodia.

[1]) Hier schliessen die Bruchstücke *FIG* und *FOl;* vgl. die Note t).

vare digneris. Nocte sequenti, dum omnes in seculo placida quiete pausarent, soli hii miseri, quid requies esset, nescirent, divina potencia, que tribulantibus[a] pie adesse solita est, affuit. Et primum quidem quasi sonus cuiusdam tintinabuli in auribus eorum sonuit, deinde lux cunctis miranda in carcere refulsit. Et subito lignum, quo pedes omnium inclusi tenebantur, velut arcus se incurvabat, et mox omnes pedes suos a nervo extraxerunt. Videntes autem domini virtutem per merita sancti Wenceslai adesse, confortabantur iam spe salutis accepta, et continuata voce clamabant: Deus domini nostri[b] Iesu Christi pater, adesto nobis, servis tuis in te confidentibus, per merita et oraciones sancti Wenceslai, qui tui nominis amore[c] ab impiis occisus est. Mox affuit Christi virtus, et uniuscuiusque torques confracta cecidit de collo in terram. Et dimissi e carcere, ambulantes per girum[d], narrabant ea, que suis oculis viderant, opera magna dei.

Hoc igitur miraculo pro sui magnitudine et gloria ubique diffuso, contigit quendam paganorum in custodia detentum comperisse, quod sancto Wenceslao maxima esset cura pro hiis, qui in carcere religari solebant, liberandis. Quod audiens, quia ingenti erat necessitate constrictus, votum vovit, dicens: Si deus sancti Wenceslai et deus christianorum me ab hac miseria sua bonitate eripuerit et dignitati pristine restituerit[e], credam in Christum filium dei et baptismum salutis accipiam ac religioni pietatique christiane toto me animo promitto et filium meum eidem martyri eterno servicio mancipabo. Vix verba impleverat, et ecce omnia ferrea vincula ceciderunt. Quem bis[f] terque comprehensum, rursum repetitis iniuriis[g], vinculis iniecerunt, sed ab hoc sicut antea vincula et compedes ceciderunt. Cuius domini pro iterato miraculo reverencia usi[h] et graciam[i] deo exhibentes, eundem liberum abire permittunt. Qui dimissus, continuo sancta fide instructus et baptizatus est[k], et filium, quem voverat, martyri tradens, postea multis annis supervixit.

Sed et alius quidam[l] reus pari modo iussus fuerat in carcerem retrudi, qui sanctum Wenceslaum voce et frequentibus suspiriis, ut sui misereretur, invocans, sicut et[m] a superiore, ita et ab isto cuncta manicarum et compedum argumenta ceciderunt. Quem increduli com[f. 35 b]prehendentes, peregrino[n] precio accepto, longinquis nacionibus vendiderunt, nescientes deum universe terre dominatorem et domini[o] esse terram et plenitudinem eius, putantes

a) *P. Athanasius korrigiert*: tribulatis, *aber überflüssig. Vgl. Du Cange, VIII., 476.* b) *fehlt K, steht aber ausser T auch in Oriente iam sole* c) pro tui nominis honore *Or. s.* d) gyrum *T, Or. s.* e) me rest. *T.* f) hiis *K* g) rursum *fehlt K. In Or. s. ist der Satz umstilisiert.* h) *so T*; pro iterata (*korr. in* -to) miracula rev. usi *K.* i) gracia *K.* k) instr. est et bapt. *T.* l) *fehlt T.* m) *fehlt T, Or. s.* n) *so auch Or. s. P. Athanasius korrigiert überflüssig:* argenti. o) deum (!) *T.*

eciam[a] beatum martyrem longe a se positorum[b] preces exaudire non posse. Qui dum deduceretur[c], meritis beati Wenceslai subito ceciderunt kathene de manibus eius et torques ferrea de collo eius. Illi autem, qui eum emerant, quamvis gentiles forent, cernentes tanta[d] mirabilia dei, liberum eum abire permittunt.

Post non[e] multum temporis princeps quendam alium in carcerem retrudi iussit. Qui dum frequentibus suspiriis dominum deprecaretur, dicens: Domine deus[f], per merita beati Wenceslai adiuva me — quadam nocte contigit, ut inter ipsas angustias obdormiret. Qui sicut moris est tribulatorum, statim expergescens[g], vidit se stare extra civitatem[h] in media platea et neque compedes erant in pedibus eius neque torques in collo neque catene[i] in manibus eius invente sunt. Et regressus ad vicarium narravit, quomodo dei virtute mirabiliter liberatus sit. Vicarius autem agnita dei virtute et potencia beati martyris[k] in miraculis, reum libertate donavit.

Iterum de novo martyre antiqua miracula vobis pro amore tanti viri astantibus narrare agrediar[l]. In civitate Pragensi erat quedam mulier ceca et toto corpore debilis, que veniens ad ecclesiam sancti Viti, prostravit se ante tumbam sancti Wenceslai et tam diu plena fide oravit, donec visum et tocius corporis sanitatem recipere mereretur. Interea contigit quendam a creditoribus comprehendi et ferreis nexibus coartari, quia feneratoribus, quid redderet, non habebat[m]. Et fortuitu hii, qui eum colligaverant[n], sub ecclesia, qua corpus beati Wenceslai servatur, ipsum sedere fecerunt. Qui in tali angustia constitutus, manus ferro oneratas ad celum elevans et oculos versus ecclesiam dirigens, sic orabat: Deus, inquit, adiuva me per merita et intercessiones sancti Wenceslai. Dum hec diceret, illico solute sunt manus eius, et dimiserunt eum.

Fuit in provincia Francorum[o] vir quidam pedibus debilis, cui in sompnis vir in vestibus albis apparuit, exhortans[p] eum et dicens: Surge et vade in civitatem Pragensem in ecclesiam sancti Viti; ibi requiescit corpus beati Wenceslai martyris et ibi recipies sanitatem[q]. Quo dissimulante, demum eisdem vestibus astans, qui et[r] ante apparuerat, dixit ei: Cur non fecisti iussionem meam et non venisti, ubi recepturus es gressum? Ille vero quasi in excessu mentis evigilans, gratanter dixit: Eo, domine. Et surgens, baculo

---

a) *fehlt Or. s.* b) positum *Or. s.* c) cum duceretur *Or. s.* d) *fehlt Or. s.* e) non post *T.* f) dom. deus *fehlt T (steht aber in Or. s.)* g) expergefactus *Or. s.* h) ex. civ. *fehlt T., steht aber in Or. s.* i) cathene *T, Or. s.* k) Wenceslai *fügt T bei.* l) aggrediar *T.* m) qui . . . haberet *Or. s.* n) captivaverunt *Or. s.* o) in partibus Gallorum *Or. s. (das folgende Wunder hat Or. s. stilistisch neu bearbeitet).* p) exortans *T.* q) sospitatem *T.* r) et eisdem *T.*

innixus, venit ad negociatores, qui illuc disponebant[a], et data mercede fecit, ut eorum auxilio usque ad locum predictum perveniret. Et intrans in sanctorum ecclesiam, coram omni populo in pavimento prostratus, longa oracione, meritis sancti Wenceslai ut sui misereretur, dominum flebiliter exorabat. Et surgens ab oracione, per dei misericordiam consolidata sunt genua eius, agens gracias deo et beato Wenceslao, ob cuius merita eum dominus salvum facere dignatus est.

Harum et huiusmodi virtutum fama et gloria ubique beato martyre diffuso[b], ceperunt quidam animo instigari, ut reliquias beati corporis acciperent et sibi retinerent ac suis distribuerent. Quidam sane pro bona voluntate et bono[c] animo, ut nomen martyris passim diffunderetur, id agere nitebantur, si qui autem [f. 36a] malo animo aut cupiditate idem conabantur, vindicta eos[d] sequens ulta est[e]. Igitur soror eius Pribislawa[f], quantum humanus oculus potest preiudicare, sub sacro habitu sanctissime vivens, tali se[g] facto commiscuit, habens adiutorium sui operis presbiterum eiusdem ecclesie Stephanum. Sed inclusus quidam iuxta ecclesiam morabatur, cui quasi sanctissimo adherentes, eius consilio pravo id agressi sunt. Quid plura? Condicta[h] nocte veniunt et extrahentes illum, participem sui facti faciunt, effodientes venerabile corpus, nequicie sue inicium sumunt; nam presbiteri eiusdem filius satis irreverenter maxillam sancti viri attrectans, extraxit. Et pallio illud involvunt[i], reliquumque corporis iterum terra cooperiunt, ipsis vero ex reliquiis pro libitu suo partim[k] sibi retinent, partim suis distribuunt. Sed ulcio eos omnes protinus divina inprovise[l] assequitur. Quod quia rudibus[m] constat factum temporibus plurimisque patet, supervacuum huic opusculo credidi[n] inserendum; hoc solum exaro, quod improvisa et insperata morte preventi, presenti ex luce migrarunt[o].

Signum quoddam, rudibus quod nunc temporibus Christus, omnipotens deus, militem per suum dilucidare[p] dignatus est, refero. Dum in carcere multimoda caterva hominum, quedam reatu suo, quedam vero accusancium obloquio detentaretur, et inibi diutissima servaretur custodia, fusis precibus ad dominum per merita sancti Wenceslai liberari meruit, ipsius liberis gressibus statuere[q]. Quibusdam infidelibus suadentibus, videlicet quod haut[r] virtute dei vel sanctorum liberati forent, sed preventus pecunia custos carceris eos pluresque alios sepe a vinculis solvisset, iudicio divino exa-

a) iter. dispon. *T.* b) diffusa *T.* c) pro bono *T.* d) *fehlt T.* e) *fehlt T.* f) *so Or. s*, Przibyslawa *K*, Przybislawa *T.* g) tali se sanct. vivens *T.* h) condita *K.* i) illud involvit *T.* k) partem *T.* l) *fehlt T.* m) rudis *K*; rudibus *T*, aber *mit anderer Tinte im leer gebliebenen Raume.* n) credidit *K.* o) migraverunt *T.* p) dillucidare *T.* q) *Der Satz ist jedenfalls verderbt. Vgl. die Anm. Acta Sanctorum, Sept., VII., S. 836, kk.* r) aut *K*; non *T.*

minari iussus est[a]. Igitur multimoda astante plebeica turba ferrum igni positum candescit, custos carceris adductus diiudicatur ferri nuda manu, inposito ruris[b] termino[c]. Ille nil dubitans, verum in sancti fidens merita, candens[d] ferrum ab igne sumpsit longeque e termino gessit[e], et ni[f] ab aliis prohiberetur, tres fortassis vexisset metas. Hocque facto omne scrupulum a cordibus cunctorum[g] ablatum est dubietatis, laudancium et glorificancium deum, quod non nisi misericordia sua et intercessione sancti sui martyris Wenceslai vinctos carceris solveret.

Igitur si cuncta beati martyris signa, que dominus per eum demonstrare dignatus est, stilo comprehendere coner, lux michi ante, quam pagina deficiet. Siquidem omnipotens dominus ad laudem et gloriam nominis sui, per intercessionem militis et martyris sui eiusdem sancti Wenceslai, quosdam e carcere eximit[h], plures a vinculis, alios de cladibus vel diversis infirmitatibus eruit, de tribulacionibus et necessitatibus variis et ab inimicis visibilibus et invisibilibus liberat. In bello eciam concertantibus sepe deus huius sancti supplicacionibus. miraculis laudabilibusque factis sustinet, omnes Wenceslaum[i] vocantes[k] adiuvat, sicut ipsum non semel neque bis, dum pereat[l], vivis et[m] claris signis adiuvarat.

Nam urbs quedam, Kurzim[n] vocata, populosa dum erat, extollitur atque cum[o] principe, qui inerat[p], huic sancto resistere moliebatur. Sed dum utraque parte sat cedis factum fuisset, consultum mox omnibus placuit, ut si quis ducum duobus[q] tantummodo dimicantibus victor existeret, ipse preesse [f. 36b] deberet. Dum procedunt duces congredi volentes, Kurimensi[r] celestis deus celestes reserat visiones, sanctum[s] videlicet Wenceslaum ymaginem crucis sancte in fronte nitentem portare. Hec ut vidit, longe abiectis armis, ad pedes ruit, protestabaturque, nullum posse tum[t] vincere, dum deus vellet in tali signo iuvamen ferre. Hunc talia narrantem in pacis oscula dux sanctus sublevat atque ipsum civitatemque sue dicioni pacifice firmat, donans illi civitatem regere, quamdiu viveret ipse. Vere crucem viderat, quia Christum imitabatur, feliciusque pervenit ad regnum, ubi Christus regnat cum patre et spiritu sancto in secula[u].

---

a) iussit *K.* b) rure *K.* c) capere *ergänzt in marg. T.* d) candente *K.* e) iussit *K.* f) qui nisi *T.* g) eorum *T.* h) carcere exsolvit (*das letzte Wort auf Rasur*) *T.* i) sanctum W. (sanctum *oberhalb der Zeile*) *T.* k) *korr.* invocantes *T.* l) *so K wie T*; *P. Athanasius emendiert*: preerat. m) unus ex *T.* n) Curym *T.* o) *fehlt K.* p) in ea erat *T* (*urspr. augenscheinlich* inerat). q) nobis (!) *T.* r) Gurimensi *T.* s) sanctissimum *T.* t) eum (!) *T.* u) seculorum amen *ergänzt T.*

3. *BEGRÜNDUNG DER ECHTHEIT.*

EINLEITUNG.

Die Echtheit einer Quelle wird,[1]) wie bekannt, bewiesen, wenn gezeigt werden kann, dass das fragliche Werk seinem tatsächlichen Inhalt und seiner Form nach den echten Quellen derjenigen Zeit, in welcher es entstanden sein will, entspricht. Ein gelungener Beweis in dieser Richtung muss als entscheidend angesehen werden; ich werde ihn versuchen, indem ich zeigen werde (in dem Kapitel: *Allgemeine Analyse),* dass die grosse Legende Christians in Bezug auf Form und Inhalt, namentlich von kulturhistorischer Seite, in allen ihren Teilen als zeitgemäss erscheint, und in einem anderen Kapitel *(Spezielle Analyse),* dass dieselbe nirgends die Benützung einer Quelle, die jünger als aus dem 10. Jh. wäre, verrät, dass ihre Stellungnahme dem Tatsachenmaterial und dem Charakter der Auffassung ihrer Vorlagen wie dem der späteren Wenzelslegenden gegenüber nur aus dem Ende des 10. Jh. erklärlich ist und dass endlich eine ganze Reihe ihrer Daten auf dieselbe Zeit hinweist. Diese beiden Kapitel, von denen das zweite zugleich eine Quellenanalyse der Legende und eine kritische Würdigung ihrer Nachrichten bietet, bilden den wichtigsten Teil unserer Beweisführung und können zusammen als innere Gründe der Echtheit bezeichnet werden.

Die inneren Gründe der Echtheit bildeten auch in meiner »*Nejstarší kronika česká*« den Ausgangspunkt meiner Argumentation; durch sie allein wurde ich, eben mit dem Studium der Sozial- und Wirtschaftsgeschichte Böhmens im 10.—12. Jh. beschäftigt, auf die Unwahrscheinlichkeit des Glaubenssatzes von der Fälschung Pseudochristians aufmerksam gemacht. Meine Oppo-

---

[1]) Vgl. Bernheim, *Lehrbuch der histor. Methode*, 4 S. 338 sq.

nenten waren freilich von Anbeginn bestrebt die Beweiskraft, der inneren Gründe nicht allzuhoch anzuschlagen: sie erklärten (wenn sie sich nicht mit blossem nachlässigen Registrieren einzelner solcher Belege begnügten) einige derartige Merkmale der Echtheit als Anzeichen des hohen Alters der Quellen des Pseudochristian oder auch als raffiniert ausgewählte Archaismen des Fälschers — eine systematische Würdigung erfuhr meine diesbezügliche Argumentation nirgends — und konzentrierten ihre Aufmerksamkeit immer mehr auf einen meiner Nebenbeweise, den ich dem Buche des P. Athanasius aus d. J. 1767 entnommen hatte, nämlich auf das Argument, dass schon Kosmas die Legende Christians gekannt und benützt habe. Wie Kalousek so auch Bretholz wollten in erster Reihe die Unzulässigkeit dieser Behauptung darlegen; Bretholz widmete der Frage eine ausführliche Abhandlung unter dem Titel: *Cosmas und Christian.*[1]) Mir ist es m. E. vollständig gelungen, die Nichtigkeit aller Einwendungen gegen die Abhängigkeit Kosmas' von Christian zu zeigen und die angefochtene Behauptung durch neue Argumente zu sichern. Wenn ich mich mit der ganzen Argumentation, die diese Frage betrifft, an erster Stelle befasse, bedeutet das nicht, dass ich ihr (wie B. Bretholz will) das entscheidende Gewicht beilege: ich betrachte wie zuvor das Argument, Christian sei Quelle des Kosmas gewesen, als einen nebensächlichen Beweis, dessen praktische Bedeutung ich selbstverständlich nicht verkenne. Im Gegensatze zu den inneren Gründen kann die erwähnte Beweisführung (mit ähnlichen Belegen von der Existenz der Christianschen Legende im 11.—12. Jh.) unter dem Titel »Äussere Gründe der Echtheit« zusammengefasst werden.

Die Aufgabe, die ich mir zu stellen habe, ist gegenwärtig beträchtlich einfacher, als es vor drei und ein halb Jahren, da ich für die Echtheit Christians eingetreten bin, der Fall war: ich brauche fast gar nicht mehr den Beweis zu führen, dass das Werk Christians unmöglich dem 14. oder 13. Jh. angehören kann. Prof. Kalousek, welcher mit Nachdruck die Meinung Dobrovskýs, dass nämlich Christian seine Legende erst in der ersten Hälfte des 14. Jh. kompiliert habe, verteidigte, liess sich nach meiner zweiten Replik nicht mehr hören; dass sein Standpunkt als überwunden zu betrachten ist, kann ich mit vollem Rechte aus der Stellungnahme meines neuen und hauptsächlichen Opponenten, B. Bretholz, schliessen, der ursprünglich gleichfalls die Lösung der Frage im Sinne Kalouseks für möglich hielt, aber neuestens sich zu der Ansicht bekannt hat, dass die Legende Christians »nicht allzu

[1]) Vgl. oben die Einleitung S. 9. und in den Beilagen die polemischen Aufsätze gegen B. Bretholz.

lange nach Kosmas« »bevor noch Kosmas Chronik allgemein verbreitet war« verfasst worden sei. Bretholz' Darlegungen spendete Beifall noch ein anderer Opponent, F. Vacek (auch dieser bemühte sich ursprünglich die angebliche Fälschung dem 13.—14. Jh. zuzuweisen) und im *Neuen Archiv* schliesslich auch HOLDER-EGGER.[1]) Holder-Egger war, wie bekannt, der erste, der die Legende für ein Falsum des 12. Jh. erklärte.[2]) So sehen wir, dass es sich heutzutage in der Frage: echt oder unecht? bloss um den Zeitraum vom Ende des 10. bis etwa in die Mitte des 12. Jh. handelt, wobei mir zwei Ansichten gegenüberstehen: die (bisher noch nicht durch Gründe gestützte) Holder-Eggers, dass Christian sein Werk mit Zuhilfenahme einer alten Cyrill- u. Methodlegende, der Ludmilalegende Menckes, Gumpolds und Crescente fide und der Kosmasschen Chronik im 12. Jh. kompiliert habe, und die von Bretholz, welche Christian zum Zeitgenossen des Kosmas macht und eine Benützung seiner Chronik durch Christian offenbar für ausgeschlossen hält.

Trotzdem wird es wohl nicht überflüssig sein, wenn ich ganz kurz auf einige Momente verweise, die die Möglichkeit, Christians Werk sei im 13.—14. Jh. entstanden, vollständig ausschliessen. Dieses Resultat bietet freilich auch die Analyse Christians mit grösster Bestimmtheit dar, aber ich will hier einige mehr äussere Gründe, die erst mein Bekanntwerden mit den späteren Wenzelslegenden und die neuen Funde von Fragmenten Christians zu Tage gefördert haben, anführen. Die Legende *Oriente iam sole*, deren Niederschrift in erster Redaktion wir spätestens in die Mitte des 13. Jh. verlegen müssen,[3]) ist in ihrem ganzen Umfange auf Christian begründet, wodurch der gesuchte terminus ad quem mit voller Sicherheit in die erste Hälfte des 13. Jh. zurückreicht; erwägen wir aber, dass ein wesentlicher Teil der durch Oriente iam sole repräsentierten und Christian unbekannten Legendentradition (nämlich die Erzählung vom Besuche des hl. Wenzel am Hofe des Kaisers) offenbar der Zeit vor dem 13. Jh. angehört, so verschiebt sich die Grenze der spätest möglichen Abfassung der Arbeit Christians mit grosser Wahrscheinlichkeit in das 12. Jh. Der zweite Grund besteht in der Tatsache, dass Fragmente aus der Ludmilalegende Christians in mehreren Handschriften aus dem Ende des 12. oder Anfange des 13. Jh. vorkommen. Schliesslich genügt es auf den Umstand hinzuweisen, dass die uns erhaltenen Abschriften Christians durch einige textliche Eigentümlichkeiten eine Kopie der Legende als Vorlage verraten, die höchstens im

[1]) Neues Archiv f. ät. d G, XXX., 3. Heft. Siehe auch weiter unten in den Beilagen — [2]) MG. SS. 15, S. 572. und oben S. 8. — [3]) Vgl. oben S. 57.

12. Jh. geschrieben sein muss [1]) und dass die Beschaffenheit und die Autorität des Prager Kapitelkodex G 5, welcher die älteste bekannte Kopie der Legende enthält, mit der Annahme, die Legende sei im 13.—14. Jh. entstanden, schwerlich in Einklang zu bringen ist.[2])

Durch die Einschränkung des Zeitraumes, in dem die Legende verfasst worden sein kann, auf das 10.—12. Jh. wird auch eine andere Frage in hohem Grade vereinfacht. Jedem, der sich mit Christian eingehender befasst hat, musste es klar werden, dass in seiner Legende eine ziemlich grosse Anzahl von Quellen benutzt ist: ohne grosse Mühe lässt sich konstatieren, dass dem Verfasser eine Cyrill- und Methodlegende, eine ausführliche Ludmilalegende und von den Wenzelslegenden Crescente fide und Gumpold vorgelegen haben; aus Gumpold ist ein Absatz, einen visionären Traum und eine auf demselben beruhende Prophezeiung des hl. Wenzel enthaltend, wörtlich entlehnt.[3]) Es war m. E. gerade der letztgenannte Umstand, der einzelne Forscher, die die Abfassung der Legende Christians in das 14. Jh. verlegt oder diese Ansicht geteilt hatten, zu der Annahme verleitete, die Legende sei grösstenteils eine mechanische Kompilation aus alten Legenden und Legendenbruchstücken: aber auch so müssen wir uns wundern, wie es Dobrovský im J. 1807 wagen konnte, das Fragment Christians *Recordatus avie sue*, das er in einer schlechten Kopie des 15. Jh. kennen gelernt und herausgegeben hatte, für eine der Vorlagen des Kompilators, die von demselben wörtlich benutzt worden sein sollte, zu erklären.[4]) Im J. 1857 hat dann Büdinger das von Wattenbach herausgegebene Fragment Christians aus dem grossen österreichischen Legendarium als eine der wörtlich kopierten Quellen Christians erkennen wollen;[5]) im letzten Streite hat schliesslich Kalousek mehrmals der Meinung Ausdruck gegeben, die Legende Christians sei ein aus älteren und neueren Quellen mechanisch zusammengeflicktes Werk. Die Forscher, die sich mit den Legenden viel beschäftigt hatten, urteilten freilich anders — sie wussten, dass die Brevierlektionen den Legenden entstammen und nicht umgekehrt diese jenen. So haben schon die Bollandisten und nach ihnen Holder-Egger in der Heiligenkreuzer Ludmilalegende ein Fragment des Christian erkannt.[6]) Die letzten Funde der wörtlich mit Christian zusammenfallenden Texte in einem Prager und in einem Raigerner Brevier aus dem Ende des 12. oder Anf. des 13. Jh. haben endlich zur Genüge bewiesen, dass es sich hier überall um blosse Bruchstücke Christians handelt.[7]) Diese Erkenntnis hat augenscheinlich viel dazu beigetragen, dass meine

[1]) Vgl. oben S. 81, 83—85. — [2]) Vgl. oben S. 79, 81 sq. — [3]) Siehe oben S. 97—99. — [4]) Siehe *Versuch*, II., 64—87 und *Nejstarší kronika česká*, S. 24—25. — [5]) Siehe oben S. 6. — [6]) Vgl. oben S. 8. — [7]) Siehe oben S. 82 sq. und die zweite Replik gegen Bretholz in den Beilagen.

Opponenten sich zu der Annahme Holder-Eggers, die Legende Christians sei eine Fälschung des 12. Jh., bekannten, wie umgekehrt die Voraussetzung vom Vorhandensein des Christianschen Werkes in der ersten Hälfte oder in der Mitte des 12. Jh. die Existenz seiner Bruchstücke in den Handschriften aus dem Ende des 12. Jh. erklärlich macht und stützt.

Wichtig ist bei alledem der Umstand, dass durch das Aufgeben des 13.—14. Jh. als Abfassungszeit der Legende und durch das Entkräften der Annahme, dass bei Christian Quellen des 12. Jh. wörtlich benutzt sind, auch die übrigens durch gar keine Gründe gestützte Ansicht, die Legende Christians sei eine mechanische Kompilation aus älteren und neueren (d. h. dem 12.—13. Jh. entstammenden) Bruchstücken und Legenden, jede auch scheinbare Grundlage verloren hat. Künftighin können wir, vom Standpunkte meiner Opponenten, in der Legende nur Quellen vom 9. oder 10. Jh. bis zum Anfang des 12. Jh. als benützt voraussetzen, und in der Frage: Ist Kosmas von Christian benutzt? ist zugleich fast die äusserste zeitliche Grenze gegeben, bis zu welcher wir, nach möglichen Vorlagen Christians suchend, gehen können. Schon daraus ist ersichtlich, dass eine etwaige Feststellung, Kosmas habe diese oder jene Partie Christians gekannt und benützt, zugleich mit grosser Wahrscheinlichkeit das Vorhandensein der ganzen Legende vor der Chronik des Kosmas in sich involviert.

Das Übrige ist Sache der Beweisführung aus inneren Gründen. Die innere Analyse wird übrigens zeigen, dass das Werk Christians zwar, in voller Übereinstimmung mit seinem Prolog, eine Kompilation aus verschiedenen Vorlagen ist, aber innerlich wie äusserlich ein einheitliches literarisches Ganze darstellt. Die Einheitlichkeit der Komposition liegt für jeden klar zu Tage; sie war vielleicht auch Ursache, dass bisher niemandem der Gedanke gekommen ist, einen Autor des Prologs und den Autor oder die Autoren verschiedener Teile der Legende zu unterscheiden: alle kennen das Ganze als ein Werk des Verfassers des Prologs, sei dieser nun der Christian des 10. oder der Pseudochristian des 12.—14. Jh. gewesen. Selbstverständlich fällt auch hier die Autorität des Prager Kapitelkodex ins Gewicht: hat dieser uns die Legenden des Kanaparius, des Bruno und des Gumpold in ursprünglicher Gestalt erhalten, so haben wir vorläufig keinen Grund, eben seiner Überlieferung des Textes der Legende Christians zu misstrauen.

DIE ÄUSSEREN GRÜNDE.

1. *CHRISTIAN IST ÄLTER ALS KOSMAS.*

Das erste Buch von Kosmas' Chronik hat, wie bekannt, geringen Wert für den Historiker. Es beginnt mit literarisch breit ausgeführten Sagen, in denen der wirkliche Inhalt der heimischen Mythentradition oder die naive etymologische Sage unter der künstlichen Bearbeitung erdrückt wird, welche Kosmas aus antiken Mythenmotiven entlehnt hat. Die Fortsetzung, welche dem Leser die wirkliche Geschichte darbieten sollte, ist wieder üppig mit wertlosen Erzählungen durchsetzt, an einer Stelle mit einer gefälschten Urkunde (Papst Johann XIII. gegen die slavische Liturgie); der Chronist, Dekan des Prager Doms, kennt weder den Zeitpunkt noch die Wahrheit über die Gründung des Prager Bistums, noch das richtige Jahr der Ermordung Adalberts. Alles das würden wir begreifen, wenn der Chronist keine geschriebenen Quellen vor sich gehabt hätte — Kosmas hatte aber gerade für einige der wichtigsten Themata dieser Periode genügende und verlässliche Quellen, er benützte sie aber entweder gar nicht oder höchst unvollkommen. Diese Quellen berichteten über die Geschichte des böhmischen und vielleicht auch des mährischen Christentums, sie schilderten eingehender die Taufe Bořivojs durch Method und die späteren Schicksale Böhmens bis zur Ermordung des hl. Wenzel — Kosmas hat auf sie einfach verwiesen, da er es für überflüssig hielt, ihre Angaben in seine Chronik aufzunehmen. In Kanaparius' Adalbertlegende hatte Kosmas ferner eine an Inhalt und literarischem Wert geradezu glänzende Quelle, aber wie nachlässig und oberflächlich hat er sie benützt![1] Kurz, Kosmas hat die Geschichte der ersten böhmischen Märtyrer, die doch nach mittelalterlicher Wertschätzung von Grösse und Ruhm die eigentlichen Heroen seines Volkes waren, seinen Lesern fast verschwiegen. Unter diesen Umständen wäre es allerdings sehr schwierig zu erkennen, welche von den Wenzelslegenden Kosmas gekannt hat, wenn nicht die Notwendigkeit, wenigstens in den Hauptdaten den Zusammenhang der Erzählung der böhmischen Geschichte des 10. Jh. aufrecht zu erhalten, Kosmas veranlasst hätte, dennoch etwas über die Periode zu erzählen, die er im Prinzip aus seiner Chronik ausgeschlossen hatte, oder wenn nicht eine zufällige Gelegenheit ihm an einer Stelle einige Worte über eine bekannte und dennoch nicht benutzte Quelle entlockt hätte. All dieses Material, aus dem man sich über Kosmas' Vorlagen

[1]) Vgl. mehr darüber in den Beilagen, in der zweiten Replik gegen Bretholz.

betreffs der Geschichte des hl. Wenzel belehren kann, muss ich dem Leser in extenso vorlegen.

Nach Beendigung der mythischen Geschichte Přemysls und Libušas und nach Aufzählung der sieben Nachfolger Přemysls (welche unwillkürlich an die sieben Könige der altrömischen Tradition erinnern), fährt Kosmas fort (Kap. 10.):

Gostivit autem genuit Borivoy, qui primus dux baptizatus est a venerabili Metudio episcopo in Moravia, sub temporibus Arnolfi imperatoris et Zuatopluk eiusdem Moraviae regis.

Unmittelbar darauf wird eine sehr lange Sage vom Kampfe der Čechen und Lučaner unter Neklan angefügt (Kapitel 10—13); im Kapitel 14 wird wiederholt, dass Borivoy baptizatus est, primus dux Boemorum sancte fidei catholicus, aber schon mit einer bestimmten Jahreszahl (894), welche für Kosmas zugleich das Datum des geheimnisvollen Verschwindens Svatopluks, des Königs von Mähren, aus der Mitte seines Heeres (vgl. die Sage von Romulus) und eine Gelegenheit ist, die Fabel zu erzählen, wie Svatopluk den Rest seines Lebens unerkannt in einem entlegenen ungarischen Kloster zugebracht habe. Einiges von dem, was hier vom Reiche Svatopluks und seinem Ende erzählt wird, ist, wie bekannt, aus Regino geschöpft, aber auch hier lässt sich beobachten, wie unzureichend Kosmas seine Quelle benutzt hat und welches Übergewicht bei ihm das Interesse an einer unterhaltenden Fabel über das Bestreben, durch verlässliche Tradition verbürgte Daten zu bieten, besitzt. Gleich darauf fährt Kosmas fort (Kapitel 15):

Borivoy autem genuit duos filios Zpitigneum et Wratizlaum, ex ea, quae fuit filia Zlaviboris comitis de castello Psov nomine Ludmila. Quo feliciter universae carnis viam ingresso, successit paternum in principatum Zpitigneu. Post cuius obitum obtinuit Wratizlav ducatum, qui accepit uxorem nomine Dragomir de durissima gente Luticensi et ipsam saxis duriorem ad credendum ex provincia nomine Stodor. Haec peperit binos natos Wencezlaum deo et hominibus acceptabilem et Bolezlaum fraterna caede execrabilem. Qualiter autem gratia dei semper praeveniente et ubique subsequente dux Borivoy adeptus sit sacramentum baptismi, aut quomodo per eius successores his in partibus de die in diem sancta processerit religio catholicae fidei, vel qui dux quas aut quot primitus ecclesias credulus erexit ad laudem dei, maluimus praetermittere quam fastidium legentibus ingerere, quia iam ab aliis scripta legimus: quaedam in privilegio Moraviensis ecclesiae quaedam in epilogo eiusdem terrae atque Boemiae, quaedam in vita vel passione sanctissimi nostri patroni et martiris Wencezlai. Nam et escae execrantur, quae saepius sumuntur. Inter hos autem annos, quos infra subnotavimus, facta sunt haec, quae supra praelibavimus: non enim scire potuimus, quibus annis sint gesta sive temporibus.

Kosmas hat sich, wie wir sehen, mit den wichtigsten äusseren Daten begnügt, durch welche die Aufeinanderfolge der böhmischen Fürsten und ihr Stammbaum dargetan werden sollte; alles Übrige sollte nach dem sonderbaren Entschluss des Chronisten ausgelassen werden. Und so sehen wir tatsächlich, dass das ganze folgende (16.) Kapitel blosse Jahreszahlen bilden, die Jahre 895 bis 928 ohne alle Nachrichten — von dem Leben und Martyrium der hl. Ludmila, von den Umständen, unter welchen Bořivoj von Method getauft wurde, von dem Leben und den Tugenden des hl. Wenzel u. s. w. erzählt Kosmas nicht ein Wort! Weiter lesen wir dann im Kapitel 17:

Anno dom. incarnationis 929, IV. Kalend. Octobris, sanctus Wencezlaus, dux Boemiorum, fraterna fraude martirizatus Bolezlau in urbe, intrat perpetuam coeli feliciter aulam. Nam Bolezlaus haud dignus dici sancti viri germanus, quam fraudulenter fratrem suum invitaverit ad convivium, quem potius machinabatur ob regni retinendi gubernacula necandum, aut qualiter coram hominibus sed non apud deum dissimulaverit fratricidii reatum, sufficienter dictum puto in passionis eiusdem sancti viri tripudio. Cuius post vitae bravium alter Cain Bolezlaus heu! male adoptatum obtinuit ducatum.

Gleich darauf erzählt Kosmas, wie in der Mordnacht Boleslav ein Sohn geboren wurde, der deshalb den Namen *Ztrahquaz* erhielt (Strachkvas = terribile convivium; diese Geschichte ist wohl nur eine Fabel; die absolute Unmöglichkeit der Verbindung des Namens mit dem Bunzlauer Verbrechen bedarf keines Beweises), und wie Boleslav den Neugeborenen als Busse für das begangene Verbrechen Gott geweiht habe. Auch hier sehen wir also, wie oben bei dem Verhältnisse Kosmas' zu Regino, dass Kosmas die wirkliche Geschichte teilweise beiseite setzt, um sie durch eine Legende zu ersetzen u. z. entweder durch eine aus der Tradition entnommene oder von ihm selbst erdichtete Legende. Im Kapitel 18. erzählt er sodann, dass Strachkvas nach Regensburg zu St. Emmeram geschickt und dort Mönch geworden sei.

In diesem Kapitel wird noch ein Faktum mit bestimmtem Datum registriert: am 22. Sept. (offenbar 930) wurde die Veitskirche eingeweiht. Diese Nachricht erläutert Kosmas in einer längeren Einleitung dahin, dass die von Wenzel erbaute St. Veitskirche bei seinem Tode noch nicht eingeweiht war; die Einweihung erfolgte auf die Bitten Boleslavs durch den Bischof von Regensburg, welchen Kosmas *Michael* nennt. Dass der Bischof dem Wunsche des Brudermörders entsprach, musste dem Leser ausreichend motiviert werden: Kosmas versichert darum ausführlich, dass der Bischof es nur tat »ob recordationem animae et salutem Wencezlai, amici sui iam interfecti, quia vir dei Wencezlaus, dum carne viguerat, nimio eum affectu coluerat, utpote patrem

spiritualem et benignissimum praesulem« (es folgt noch ein Satz, wie der Bischof Michael den hl. Wenzel geliebt habe). Wenn wir wissen, dass Michael in Regensburg erst 941—972 Bischof war, dass der Zeitgenosse Wenzels auf dem Regensburger Bischofsstuhle der Bischof *Tuto* und nach dem Jahre 930 *Isengrim* war, so wissen wir zugleich, dass hier Kosmas aus keiner verlässlichen Quelle geschöpft haben kann;[1]) die ganze Motivation der Reise Michaels nach Prag zeigt sich übrigens dem Historiker a priori mit grosser Wahrscheinlichkeit als blosse Erfindung.

Im Kapitel 19. kehrt sodann Kosmas wieder zum hl. Wenzel zurück: Anno dom. inc. 932, IV. Nonas Martii, translatum est corpus s. Wencezlai martiris de Bolezlau oppido in urbem Pragam invidi fratris odio. Siquidem frater eius Bolezlaus de die in diem peius faciens et peius, nulla compunctus sui facinoris poenitentia, mente non tulit tumida, quod per martiris sui Wencezlai merita deus declararet innumera ad eius tumbam miracula, clam sibi fidis clientibus mandat, quo eum in urbem Pragam transferentes, nocte in ecclesia s. Viti humi condant, quatenus, si quae deus mira suis ostenderet ad gloriam sancti, non eius fratris, sed s. Viti martiris ascriberetur meritis. Cetera eius malefacta nec duxi relatione digna, nec pro certo habui comperta . . . Fuit enim iste dux Bolezlaus, si dicendus est dux qui fuit impius atque tyrannus, saevior Herode, truculentior Nerone, Decium superans scelerum immanitate, Diocletianum crudelitate, unde sibi agnomen ascivit, saevus Bolezlaus ut diceretur.

Nach dieser Charakteristik Boleslavs des *Grausamen* (dieses Attribut hat, wie man sieht, Kosmas geschaffen) folgt die Erzählung, wie sich Boleslav die Erbauung der Burg Bunzlau (quae ex nomine sui conditoris Bolezlav dicitur) an der Elbe im römischen Stile erzwungen habe. Diese offenbar mythische Geschichte (ich kann nicht glauben, dass man in der ersten Hälfte des 10. Jh. begonnen habe, in Böhmen Burgen opere romano zu bauen)[2]) erschöpft zugleich im Verein mit der Nachricht von der Einweihung der Prager Kirche den Inhalt dessen, was Kosmas, wie er selbst sagt, über die Zeit Boleslavs des Ersten Merkwürdiges wusste.

Die letzte Nachricht des Kosmas, welche ausdrücklich die Legende vom hl. Wenzel betrifft, die Kosmas kannte, finden wir erst am Schlusse seiner Chronik, im dritten Buche im Kapitel 55

[1]) Es wäre denn, dass die Einweihung der Kirche wirklich in die Zeit des Bischofs Michael fiele. Es ist aber unwahrscheinlich, dass die Kirche über 10 Jahre auf die Einweihung gewartet hätte (Wenzel, wie wir hören werden, starb 929); der Leichnam des hl. Wenzel wurde aus Bunzlau (932—3) offenbar in die schon geweihte Veitskirche übertragen. — [2]) Vgl. den Fortsetzer Kosmas' zum J. 1135: Eodem anno metropolis Bohemiae Praga more Latinarum civitatum coepit renovari (Fontes, II,. 222).

zum J. 1124 (dem letzten Lebensjahre des Kosmas): Item eiusdem anni in quadragesima, IX kal. Apr., praesul Meinardus casu reperiens in sacrario ossa Podiven, condit humi in capella, quae est sub turre inter altare s. Nicolai episcopi et confessoris et tumulum Gebeardi episcopi. Hic fuit cliens et individuus comes in labore et aerumpna s. Wencezlai martyris, de cuius actibus in vita ipsius sancti satis declaratur scire volentibus. Tempore enim suo Severus, sextus huius sedis episcopus, ampliorem dilatans capellam, circa sacram praedicti patroni tumbam ossa praedicti clientis effodiens, quia aliter non poterat fundari murus, et collocans ea in sarcophago, posuerat in camera, ubi ecclesiastica servabantur xenia.



Die Forscher, welche sich bisher mit der Kritik von Kosmas' Chronik beschäftigten, hielten dafür, dass Kosmas mit seinen Verweisungen die Legende *Gumpolds* meine. Eine Stütze dieser Meinung war wohl die oben an letzter Stelle angeführte Nachricht des Kosmas über die Taten Podivens — Gumpold hat nämlich im Kapitel 26 eine kurze Notiz über Podiven, welcher ihm als »iuvenculus cubicularius« des hl. Wenzel gilt, dass er nach dem Tode seines Herrn so sehr klagte und den hl. Wenzel so rühmte, dass ihn Boleslav aufhängen liess; dem unbegrabenen Gehenkten ergrauten jedoch die Haare binnen zwei Jahren, wie auf einem lebendigen Haupt. Dass Gumpold den Namen des Podiven überhaupt nicht kannte und dass ihn nur eine einzige Handschrift Gumpolds aufbewahrt hat, blieb unbemerkt.[1]) Es ist das derselbe Podiven, von welchem Crescente fide (welche jedoch gleichfalls seinen Namen nicht kennt) und nach ihr Gumpold erzählen, wie er Wenzel bei der heimlichen Verfertigung der Hostien und der Bereitung des Weines zu gottesdienstlichen Zwecken behilflich war. Den Namen Podivens kennt in der Tat nur eine von den Legenden, welche älter als Kosmas sind oder sein könnten, nämlich *Christian*. Christian weiss jedoch über Podiven viel mehr Interessantes und weniger Naives als Gumpold; er widmet ihm ein ganzes langes Kapitel, welches die Geschichte eines neuen Märtyrers ankündigt: »Nunc deo auctore de novo martyre sincere scire volentibus nova miracula pandam . . .«[2]) Nach dem Tode des hl. Wenzel — so wird hier erzählt — entfloh einer seiner milites (welchen Christian schon oben, indem er wie Crescente fide von dem Beistand spricht, den er Wenzel bei der Verfertigung der Hostien leistete, »cliens« nennt) in die Fremde, aber nach einiger Zeit

[1]) Vgl. oben S. 41, Anm. — [2]) Siehe oben S. 119—121.

kehrte er zurück und verbarg sich auf seinem Gute (in propriis). Einmal jedoch von Schmerz über den Verlust seines Herrn (senior) ergriffen, drang er in das Haus desjenigen ein, auf dessen Anstiften hauptsächlich der hl. Wenzel ermordet worden war, und erschlug ihn mit dem Schwerte im Bade (»in asso balneo, quod populari lingua stuba vocatur«). Dann entfloh er in den Wald, aber Boleslav, als er vom Tode seines miles erfahren, liess den Wald umzingeln, Podiven fangen und aufhängen. Sein Leichnam, welcher drei Jahre am Galgen hing, geriet nicht in Fäulnis und wurde vom Wilde nicht angegriffen, aber Nägel, Bart und Haare wuchsen ihm, wie einem Lebenden. Der Brudermörder liess daher den Körper an derselben Stelle begraben, aber auch über dem Grabe geschahen Wunder, bis die Leute »donaria offere inciperent et supra tumbam sepulti devocionis sue munera darent«. »Post multum temporis« wurde der Leichnam ausgehoben und in Prozession auf die Prager Burg übertragen »et positum in cimiterio ecclesie sancti Viti, ita ut sanctus Wenceslaus in ecclesia quidem et miles ille foris positus sola maceria dividantur« ... Auch damit ist die Geschichte Podivens nicht erschöpft: Christian erzählt noch, dass Podiven, als er »universorum dispensator inter tecta sancti Wenceslai degencium« war, »cunctos vernaculos extremos usque ad cocos« die Psalmen singen lehrte und dass er aus dem Seinigen zu den für die Armen bestimmten Almosen hinzutat. Dadurch verdiente er in die ewige Herrlichkeit einzugehen: brennende Lichter wurden dann öfter gesehen und Stimmen singender Engel gehört in der Basilika »sanctorum uterque ubi quiescit ...«

Auf den ersten Blick ist est klar, dass der Podiven Christians dem Hinweise Kosmas' weit mehr entspricht als der namenlose Knabe Gumpolds. Podiven ist bei Christian wie bei Kosmas ein erwachsener cliens, miles und nicht der »puer cubicularius« Gumpolds, Christian erzählt tatsächlich de actibus Podivens und das sufficienter; der Podiven Christians ist wie der Podiven des Kosmas ein heiliger verehrungswürdiger Mann und was das Wichtigste ist, tatsächlich neben Wenzel bei der Kapelle des Veitsdomes begraben; Kosmas' Bericht — s. ihn oben S. 135 — über die Erweiterung der Wenzelskapelle und die Ausgrabung des Leichnams Podivens (offenbar beim Umbau der Kirche unter Spytihněv und Vratislav etwa in den J. 1060—61)[1]) verweist direkt auf Christian und ist nur mit Hilfe Christians verständlich.[2])

[1]) Vgl. *Fontes* II., S. 92 und *Český Časopis Historický*, IX., 304—306. — [2]) Ich bemerke bei dieser Gelegenheit, dass die Legende »Oriente iam sole« (13. Jh.), welche die Geschichte Podivens ganz aus Christian schöpft, aus Kosmas hinzusetzt: Nunc autem inde translatum (sc. corpus Podiveni) requiescit in capella s. Nicolay confessoris, sub maiori campanili.

Hier schon können wir mit grosser Wahrscheinlichkeit behaupten, dass Kosmas eher Christian als Gumpold gekannt hat. Gehen wir weiter, so kommen wir zur Erkenntnis, dass Kosmas Gumpold sicher nicht benützt hat. Von der Einweihung der Veitskirche erzählt Gumpold, dass sie noch bei Lebzeiten Wenzels erfolgt sei und dass die Kirche der Regensburger Bischof Tuto geweiht habe (die Nachricht ist allerdings unwahr; vgl. oben S. 30) — dass Kosmas über all dies ganz anders berichtet, wissen wir (S. 133 oben). Und eine andere auffällige Divergenz: von der Übertragung des hl. Wenzel von Bunzlau nach Prag behauptet Gumpold, dass sie durch die Bemühung einiger Getreuen zustande gekommen sei, welche, durch eine Vision dazu ermuntert, das Grab um Mitternacht eröffneten und sich mit dem hl. Leichnam auf den Weg nach Prag machten, nachdem sie die Furcht vor der Grausamkeit des Fürsten überwunden hatten. Kosmas hat, wie wir wissen, über diese Übertragung einen entgegengesetzten Bericht, er weiss, dass sie auf Befehl des Fürsten Boleslav stattfand! Kurz, wir sehen, dass die Vorlage Kosmas' für die Geschichte des hl. Wenzel Gumpold nicht gewesen ist, dass zwischen dieser Legende und der Chronik nicht die geringste wesentliche Übereinstimmung herrscht, während die Vergleichung Christians mit Kosmas nur eine anscheinend bemerkenswerte Divergenz aufweist.[1]) Die Vorlage Kosmas' war jedoch mit grösster Wahrscheinlichkeit auch für die zwei zuletzt berührten Nachrichten Christian — der einzige Christian hat von allen Wenzelslegenden, welche älter als Kosmas sind oder sein können, die Nachricht, dass Fürst Boleslav es war, welcher befahl, den Leichnam des Bruders

---

[1]) Es ist die Stelle bei Kosmas (oben S. 133), wo gesagt wird: qualiter (sc. Boleslav) coram hominibus sed non apud deum dissimulaverit fratricidii reatum, sufficienter dictum puto in passionis eiusdem sancti viri tripudio. In keiner Wenzelslegende findet man etwas, was diesem unklaren Hinweise, wie nämlich Boleslav vor der Welt seine Schuld verheimlichte, entsprechen könnte. Das Wort sufficienter bezieht sich zugleich auch auf den vorhergehenden Hinweis auf die Geschichte des Bunzlauer Mordes. Kosmas entkräftet freilich seine Behauptung gleich darauf, indem er im Kap. 19 sagt: Bolezlaus de die in diem peius faciens et peius, nulla compunctus sui facinoris poenitencia . . . und im Kap. 17 dagegen: Ergo dux Bolezlaus, sceleris patrati conscius, timens poenas tartari, mente semper recolens sagaci, quoquo modo possit deus super hoc crimine placari, votum vovit domino dicens: Si iste meus filius (Strachkvas) etc. Man sieht, dass man dem erwähnten unklaren Hinweise Kosmas' kein besonderes Gewicht beizulegen braucht und dass es überflüssig wäre, auf dieser Grundlage in dem »tripudium« irgend eine verlorene Quelle zu vermuten. Ich möchte behaupten, dass uns keine von den Wenzelslegenden, die Kosmas kennen konnte, verloren gegangen ist. Schlieslich ist es nicht unmöglich, dass Kosmas auch hier die Worte Christians oben S. 116, Z. 32—34 im Sinne gehabt hat.

bei Nacht nach Prag zu übertragen. Christian weiss auch, dass die Veitskirche zu Lebzeiten Wenzels nicht ausgebaut war; Kosmas' Nachricht von der Einweihung der Kirche angeblich durch den Bischof Michael im J. 930 erklären wir uns recht wohl, wenn wir voraussetzen, dass Kosmas Christian gekannt hat, während sein Bericht uns ein Rätsel bleiben wird, wenn wir annehmen, dass er Gumpold benutzt habe. Und weiter: Kosmas berichtet, dass Wenzel in Bunzlau ermordet wurde; davon wissen Crescente fide und Gumpold nicht, wohl aber weiss es Christian (und die slavischen Legenden); Kosmas behauptet, dass Boleslav sich in Bunzlau eine Burg opere romano bauen liess: diese Nachricht wird erklärlich sein als eine dem 12. Jh. angemessene Erweiterung Christians (welcher bemerkt: »Boleslaus igitur domum propriam seu curtim habens in urbe, cognomine vocitata suo«), während keine andere Legende etwas Ähnliches sagt; Kosmas weiss, dass Wenzel im J. 929 ermordet wurde: das hat von den Legenden, um welche es sich hier handelt, einzig und allein Christian (Gumpold und Crescente fide kennen das Todesjahr Wenzels nicht); aus Christian stammen offenbar auch jene Nachrichten über die Nachfolge und den Stammbaum der böhmischen Fürsten von Bořivoj an, welche Kosmas mit vollständiger Weglassung der böhmischen Geschichte d. J. 894—928 zur Herstellung des notwendigsten Zusammenhanges in seinem 15. Kapitel angeführt hat: alles, was Kosmas hier weiss, ist bis auf einige, vom Chronisten hinzugesetzte Details bei Christian enthalten. Wegen der Wichtigkeit der Sache führe ich die beiden Stellen nebeneinander an, wobei die auffallenden wörtlichen Übereinstimmungen fett, die anderen mit Kursivschrift und die Sätze, die zwar nicht inhaltliche, aber doch stilistische Abhängigkeit zu verraten scheinen, gesperrt gedruckt sind.

Christian, Kap. 3.
(vgl. oben S. 94—95).

Habuit (sc. Borivoi) eciam uxorem *nomine Ludmilam, filiam Slaviboris comitis* ex provincia Sclavorum, que *Psou* antiquitus nuncupabatur, nunc a modernis ex civitate noviter constructa Mielnik vocitatur. Que sicut par ei fuerat in errore gentilitatis, immolando simulacris, ita et in religione christiana imitando, immo precellendo virtutes sui viri, facta est

Kosmas, Kap. 15
(Fontes II, 27—28).

Borivoy autem genuit duos filios Spitigneum et Wratizlaum ex ea, quae fuit *filia Zlaviboris comitis*, de castello *Psov nomine Ludmila*. Quo feliciter universae carnis viam ingresso, successit paternum in principatum *Spitignev*. Post cuius obitum obtinuit *Wratizlav* ducatum, qui accepit *uxorem nomine Dragomir* de durissima gente Luticensi et ipsam

vere Christi famula. Suscepit autem ex ea sepe memoratus princeps tres filios totidemque filias et ut ei beatus Metudius prophetico ore predixerat, cottidianis incrementis cum omni gente sua regnoque augmentabatur. Peractoque temporis sui cursu, plenus dierum bonitateque, diem clausit ultimum, tricesimum quintum vite sue complens annum. Suscepitque pro eo regnum eius primogenitus, filius ipsius *Zpitigneu*, cunctis virtutibus bonitatis famaque sanctitatis admodum fulgens. Imitator siquidem patris factus, fundator extitit ecclesiarum dei, congregator sacerdotum clericorumque, perfectusque in fide Christi, peractis vite sue annis XL, luce ex hac migravit astra petens. Cuius post transitum frater eius *Wratizlau* regni suscepisse dinoscitur gubernacula, ducens *uxorem nomine Dragomir*, *ex provincia* Sclavorum paganorum, que *Ztodor* dicitur, Iezabeli illi assimilandam, prophetas que malicia sua trucidavit seu Eve prothoplasti uxori, que Cain et Abelem enixa est. Siquidem Dragomir peperit ex ipso principe natos binos, unum vocitatum Wenceslau, alterum vero Boleslau.

saxis duriorem ad credendum *ex provincia* nomine *Stodor*. Haec peperit binos natos Wencezlaum deo et hominibus acceptabilem et Bolezlaum fraterna caede execrabilem.

Aus dem Vergleiche beider Texte geht m. E. das eine hervor, nämlich dass beide Quellen direkt zusammenhängen; entweder hat Kosmas aus Christian geschöpft, oder umgekehrt dieser aus jenem: die Identität des letzten Satzes (peperit natos binos Vencezlau et Bolezlau), sowie die anderen formalen und sachlichen Übereinstimmungen beweisen das zur Genüge. Die einzige bemerkenswerte Divergenz der beiden verglichenen Stellen, die darin besteht, dass Kosmas von Bořivoj sagt, er habe »duos filios, Spitigneum et Vratizlaum« zurückgelassen, während Christian »tres filios totidemque filias« erwähnt, ist nicht von Belang,

namentlich in dem Falle, wenn Kosmas die Darstellung Christians in gekürzter Gestalt wiedergeben wollte: wir sehen nämlich, dass Christian in der Tat nur zwei Söhne Bořivojs nennt (die Namen des dritten Sohnes und der drei Töchter gibt er nicht an), und es ist durchaus begreiflich, dass in einem kurzen Auszug aus Christian bloss von den zwei Söhnen gesprochen wird. Schwieriger wäre die Frage für den Fall der Abhängigkeit Christians von Kosmas: wir müssten in den drei Söhnen und drei Töchtern Christians eine Korrektur, die aus einer anderen Quelle ergänzt worden ist, erblicken. Aber auch sonst finden wir in den beiden zitierten Texten mehrfache kleinere Divergenzen — ist es nicht möglich, mit ihrer Hilfe der Frage näherzutreten, welchem von ihnen die Priorität gebührt?

Denn diese Frage müssen wir uns stellen. Einige Momente, die da ins Gewicht fallen, habe ich eigentlich schon angeführt: so setzt der Hinweis Kosmas' auf Podiven die Priorität Christians bestimmt voraus, ähnlich der Bericht Kosmas' über die Erbauung der Burg Bunzlau und der Irrtum über die Einweihung der St. Veitskirche durch den Bischof Michael. Und weiter: wenn Christian nicht älter ist als Kosmas, so stehen wir vor dem Problem, wo die Wenzelslegende hingeraten ist, aus der Kosmas schöpfte und die er um 1120 für so bekannt hielt, dass er es überflüssig fand, auch nur einen Auszug aus ihr zu liefern. Man kann jedoch beredtere Argumente ins Feld führen. Die Herkunft Ludmilas bezeichnet Christian mit den Worten, sie sei »filia Slaviboris comitis ex provincia Sclavorum, que Psou antiquitus nuncupabatur, nunc a modernis ex civitate noviter constructa Mielnik vocitatur« gewesen. Die Nachricht (es ist eine der in historischer Beziehung wertvollsten Stellen Christians) deutet auf uralte Territorialverhältnisse im späteren Böhmen: das Land Pšov (den Stamm der Pšovaner kennen wir auch aus der bekannten sog. Stiftungsurkunde des Prager Bistums) erweist sich hier noch als vollständig oder im hohen Grade selbständiges Fürstentum, comes Slavibor ist offenbar der Fürst von Pšov, das Land heisst provincia Sclavorum wie später bei Christian Stodory oder Mähren, und: provincia, geradeso wie provincia Francorum oder Bavariorum; es ist nicht gesagt: provincia Boemorum oder Boemie! *Und die Erwähnung von Melnik weist direkt in die Zeit Boleslavs II.* — gerade aus der Zeit Boleslavs II. sind uns Denare der »Königin« Hemma, der Gattin Boleslavs II, mit der Aufschrift »Melnik civitas« erhalten. Nach den Denaren mussten wir früher voraussetzen, dass Emma vielleicht als Gattin Boleslavs, vielleicht als Witwe, das Teilfürstentum Melnik erhalten habe; das Zeugnis der Denare findet jetzt in Christian eine überraschende Bestätigung; aus beiden Quellen ergibt sich der wahrscheinliche Schluss, dass

das Fürstentum Pšov erst im Laufe des 10. Jh. der direkten Herrschaft der Prager Fürsten unterworfen und darin irgendwann in der zweiten Hälfte des 10. Jh. die Burg Melník erbaut wurde. Auf welche Art stellt uns Kosmas die Heimat Ludmilas dar? Er sagt einfach: filia Zlaviboris comitis de castello Psov! Ich glaube, dass kein Zweifel herrschen kann, dass Kosmas' Vorstellung von Slavibor eine viel jüngere Zeit verrät als Christian; für Kosmas ist Slavibor bloss einer von den zahlreichen böhmischen Comites des staatlich schon geeinigten Böhmens, ein blosser »comes de castello Psov«. Kosmas hat überdies an dieser Stelle Christian wahrscheinlich nicht mehr verstanden; vom Lande Pšov wusste er nicht mehr, er kannte aber die Ansiedelung Pšov (heute Šopka) bei Melník, wo zu seiner Zeit ein »castellum« gestanden haben mag — denn Pšov und Melník sind zwei neben einander liegende Orte, Pšov unten am Bache Pšovka, Melník oben auf dem Berge an der Elbe — und da er übersah, dass Christian vom Lande Pšov spreche, welches jetzt Melniker Land heisse, liess er aus, dass Pšov jetzt Melník heisse; er wusste nämlich, dass Pšov und Melník zwei verschiedene Orte sind.

Ebenso vielsagend ist der zweite Fall, die Differenz zwischen Kosmas und Christian in der Angabe der Herkunft Drahomiřs. Christian sagt, dass Drahomiř »ex provincia Sclavorum paganorum, que Ztodor dicitur« gewesen sei. Die Stodoraner kennt Thietmar (Stodorania que Hevellun dicitur; IV. 29); die Deutschen nannten sie Hevelaner (Hevellun regio, provincia; Heveldi, Hevelli bei Widukind; die Hauptburg Brennaburg); Kosmas hat die Provinz »Stodor« aus Christian übernommen, aber er setzt hinzu: *de durissima gente Luticensi* et ipsam saxis duriorem ad credendum.« Durch die Erwähnung des wilden Volkes der Luticen verrät sich Kosmas als Schriftsteller des 12. Jh., der bereits von dem verzweifelten Freiheitskampf der Wilzen Kenntnis hat, welcher das ganze 11. und 12. Jh. erfüllt. Christian jedoch führt nicht einmal den Namen der Luticen an, wie ihn auch Widukind nicht kennt, bei Christian sehen wir noch Einzelstämme dort, wo die spätere Zeit sie schon zu grösseren Völkern vereinigt sah.

Dass Christian älter als Kosmas ist und dass seine Legende eine der Quellen Kosmas' war, dürfte auf Grund der angeführten Belege klar geworden sein.

* * *

Aber man kann noch andere Argumente anführen, welche diese Wahrheit bezeugen oder sie wenigstens negativ ergeben, mit anderen Worten: *Christian verrät nirgends Abhängigkeit von Kosmas, ja es ist ausgeschlossen, dass Christian nach Kosmas ge-*

schrieben hätte. Auch hier freilich beschränken wir uns auf die Daten und Nachrichten, in welchen Kosmas mit Christian zusammentrifft oder zusammentreffen kann. Setzen wir voraus, dass Christian ein Fälscher ist, der nach Kosmas schreibt, so müssen wir als auch höchst wahrscheinlich voraussetzen, dass er Kosmas gekannt habe: der Reichtum und die Auswahl von Nachrichten, die Christian über die älteste böhmische Geschichte bringt, wären nämlich nicht anders zu erklären als durch die Voraussetzung, dass er fleissig alle möglichen Quellen zusammengesucht habe; schreibt ihm doch auch Dobrovský die Absicht zu, »gleichsam eine kritische Revision« aller bisherigen Tradition vorzunehmen. Aber wie erklären wir es uns dann, dass Christian von Kosmas nicht mindestens den Namen Libušas, der Mitbegründerin des Hauses und des Staates der Přemysliden, entlehnt, dass er Drahomiř nach dem Vorbilde des Kosmas nicht zu einer unversöhnlichen Heidin aus dem Luticenstamme gemacht hätte? Wie erklären wir uns, dass er nicht jene Charakteristik Boleslavs des Grausamen (vgl. oben S. 134) übernommen hätte, welche von Kosmas an die ganze böhmische spätere schriftliche Tradition beherrscht, welche z. B. die Legende Oriente iam sole dankbar aufgenommen hat (vgl. oben S. 57)? Wie ist es zu erklären, dass er das Datum der Taufe Bořivojs, d. i. Kosmas' Jahr 894 nicht beachtet hätte, dass er Strachkvas, den in der Mordnacht geborenen und das Grausen des Verbrechens im eigenen Namen tragenden Sohn des Brudermörders, nicht erwähnt hätte? Wir sehen jedoch im Gegenteil, dass Christians Boleslav noch kein solches Ungeheuer ist, wie der Boleslav des Kosmas, dass Christian die Fabel von Strachkvas noch nicht kennt, und wir müssen also zu der Überzeugung gelangen, dass Kosmas schon eine zeitlich spätere Phase der Wenzelstradition vorstellt. Und diese Annahme wächst zur festbegründeten Erkenntnis heran, wenn wir Kosmas' Darstellung der Übertragung des hl. Wenzel von Bunzlau nach Prag mit der des Christian vergleichen. Dass hier beide Quellen in einer einzig in der gesammten Tradition dastehenden Nachricht (nämlich in der Erwähnung des Befehles Boleslavs, dass die Übertragung während der Nacht beendigt werden muss) übereinstimmen, wurde schon gesagt; im übrigen aber weicht Kosmas von Christian ab, und zwar in einer Weise, die bei Kosmas ganz klar eine weiter fortgeschrittene Phase der legendarischen Motivenbildung verrät. Während Christian Boleslavs Befehl, den Leichnam des Bruders zu übertragen, als Folge seiner Scheu vor den Wundern an seinem Grabe und der beginnenden Reue schildert (magnalibus dei resistere non valens, quamvis sero, cepit mirari — vgl. S. 116, 32 oben), sucht Kosmas den Leser zu überzeugen, dass der Grund von Boleslavs Verhalten in dem »invidi fratris odium« zu suchen sei. Boleslav ist nach Kosmas' Überzeugung

selbstverständlich ein Scheusal, der Reue unfähig; wenn er den heiligen Leichnam nach Prag überführen liess, geschah es nach Kosmas' Darstellung nur aus dem Grunde, weil er, von Neid wegen der Wunder, die der hl. Bruder wirkte, erfüllt, den Schein erwecken wollte, dass die künftigen Wunder an dem Grabe des Märtyrers eigentlich der wundertätigen Macht des hl. Veit ihren Ursprung verdanken. Hier, wie gesagt, verrät sich ein Legendist, der auf der von Christian gegebenen Grundlage weiter baut — und auch das Motiv von der listigen Spekulation Boleslavs ist höchstwahrscheinlich dem Christian entnommen: fast auf dieselbe Weise schildert nämlich Christian, wie Drahomiř auf dem Grabe der hl. Ludmila dem hl. Michael eine Kapelle erbaut hatte, zu dem Zwecke, damit diesem Heiligen und nicht der verhassten Schwiegermutter die weiteren Wunder zugezählt werden (s. oben, S. 102).

Dass Christian von Kosmas nicht abhängen kann, ist endlich ersichtlich aus seiner Formulierung der alten čechischen Sage. Was Christian in der Beziehung sagt, vgl. oben S. 91, Z. 27—33 u. S. 92, Z. 1—10. Welches die Hauptzüge der böhmischen Sagengeschichte sind, wie sie Kosmas bearbeitet hat, ist allgemein bekannt, und was Kosmas erzählt hatte, wurde zur festen Grundlage der gesamten ferneren Tradition. Ich halte es für unmöglich, dass ein čechischer Chronist (mochte er auch eine Legende schreiben), welcher Kosmas kannte, den Inhalt der Sage in so auffallender Weise verändert hätte, wie das bei Christian der Fall sein müsste, und an Stelle von interessanten, an Gestalten und Namen reichen Mythen etwas so Einfaches dargeboten hätte, wie wir es bei Christian finden und was auf den ersten Blick als der Keim der romanhaften Bearbeitung des Kosmas zu erkennen ist. Überall in der böhmischen Sage seit Kosmas' Zeiten wird Prag von Libuša begründet, u. z. schon nach ihrer Ehe mit Přemysl — aber Christian kennt den Namen Libušas überhaupt nicht, Prag begründen bei Christian die Čechen auf den Rat einer Wahrsagerin, welche den durch Not und Unheil Gebeugten die Begründung einer organisierten Regierung anriet; bei Christian sind es die Čechen, welche selber Přemysl finden und selber ihn mit der ungenannten, jungfräulichen Wahrsagerin verheiraten, — bei Kosmas ist die geheime Urheberin alles dessen Libuša. Umgekehrt erklären wir uns gut, dass Kosmas die spärlichen Elemente der Sage, wie er sie bei Christian gefunden, zu einem ganzen Roman umgestaltet hat. Kosmas ist ein Schriftsteller, der sich gegen seine Quellen sehr frei verhält, ein humanistisch angelegter Chronist, der über das Mittelalter hinauswuchs, welches nicht wagte, seiner Phantasie die Zügel schiessen zu lassen. Die Spuren der literarischen Mache und ihre antiken Vorbilder liegen in seiner Dar-

stellung jedermann klar zu Tage: es ist ersichtlich, dass Kosmas einen čechischen Mythus in grossem Stile schaffen wollte — und bei diesem Vorhaben und bei seiner Arbeitsweise steht gar nichts der Annahme entgegen, dass Kosmas' určechische Sage eine blosse freie Bearbeitung der teilweise durch Christian gegebenen Motive darstellt. Umgekehrt ist das Verhältnis absolut undenkbar.

Die von mir dargelegten Gründe (dass nämlich Christian unmöglich von Kosmas abhängig sein kann) haben Bretholz überzeugt[1]) und ihn zu der Annahme gezwungen, dass Christian »nicht allzu lange nach Kosmas, vor oder um die Mitte des XII. Jh., bevor noch Kosmas' Chronik allgemein verbreitet war«, seine grosse Legende verfasst habe.[2]) Dass auch diese Voraussetzung unmöglich dem tatsächlichen Verhältnisse der beiden Autoren entsprechen kann, wissen wir bereits zur Genüge.

* * *

Es ist weiter nötig, das Verhältnis Christians zu den drei Quellen der böhmischen Geschichte der J. 894—928 zu erwähnen, welche Kosmas im 15. Kap. seines Buches aufzählt (vgl. das Zitat oben S. 132). Es ist das Privilegium Moraviensis ecclesie, Epilogus eiusdem terrae atque Boemiae und das Leben des hl. Wenzel. Welche Themata berührten diese Quellen? Aus den Worten Kosmas' ist ersichtlich, dass sie über die Taufe Bořivojs durch Method, dann über die Verbreitung des Christentums in Böhmen berichteten, dass sie bestimmte Nachrichten darüber enthielten, wie viel und welche Kirchen die Fürsten gebaut, und dass sie allerdings auch die Geschichte des hl. Wenzel überlieferten. Im allgemeinen müssen diese Quellen die Geschichte der Taufe Bořivojs durch Method und die böhmische Geschichte von dieser Taufe ab (aber ohne Jahreszahlen) bis zum J. 929 enthalten haben — das ist nämlich der Zeitraum, den Kosmas, auf die drei genugsam bekannten Quellen verweisend, mit Stillschweigen übergangen hat. Dabei können wir (obwohl es nicht nötig ist) die Worte »ab aliis scripta« so erklären, dass es von verschiedenen Autoren stammende Werke waren. Jedem muss es auffallen, dass a l l e s, was Kosmas hier als Inhalt der drei Quellen aufzählt, i n C h r i s t i a n s L e g e n d e e n t h a l t e n i s t, dass Christian als Ganzes eben das vorstellt, was Kosmas aus der böhmischen Geschichte ausgelassen hat. Wären vielleicht jene kostbaren beiden Quellen, die nicht auf uns gekommen sind, in Christian enthalten? Einen ähnlichen

[1]) Holder-Egger (s. oben S. 128) meint, dass Kosmas von Christian benutzt worden ist. — [2]) Zeitschrift des Ver. für die Gesch. Mährens und Schlesiens, IX (1905), S. 95 Anm.

Gedanken sprach schon 1863 Herm. Jireček aus und unlängst tat er dies von neuem (*Osvěta* 1904, Nr. 8, S. 691 ff.), indem er mit Bestimmtheit behauptete, dass das Privilegium mor. eccl. die Hälfte des ersten Kapitels Christians ist, in welcher dargestellt wird, wie der hl. Cyrill die slavische Liturgie in Mähren eingeführt und in Rom die Gutheissung derselben vom »summo pontifice vel a reliquis sapientibus et rectoribus ecclesie« erreicht hatte. Den Epilogus Mor. et Boh. sieht Jireček im zweiten und dritten Kapitel Christians bis zu der Nachricht, dass Drahomiř Wenzel und Boleslav geboren habe.[1]) Bretholz gibt nur zu, dass Christian diese Quellen (allerdings im 12. Jh.!) hat benützen können. Kalousek und Bretholz sind bestrebt, die Themen und die Quellen, die Kosmas angibt, in derselben Reihenfolge zu identifizieren, in welcher er sie aufzählt: demnach müsste das Privilegium des mährischen Bistums die Erzählung enthalten, wie Bořivoj die heilige Taufe von Method erlangt, der Epilog Angaben darüber, wie sich unter den Nachfolgern Bořivojs der katholische Glaube ausgebreitet, und das Leben des hl. Wenzel Nachrichten davon, wie viel Kirchen jeder Fürst gebaut habe.

Diese Interpretation halte ich für verfehlt; Worte eines mittelalterlichen Chronisten darf man nicht auslegen wie den Text eines modernen Gesetzbuches und am wenigsten Worte des Kosmas. Übrigens ist es klar, dass der Epilog von Mähren und Böhmen auch Nachrichten über Mähren enthalten haben muss und dass das zweite und dritte Thema Kosmas' nicht von einander zu trennen sind. Die Meinung, dass das Privilegium des mährischen Bistums eigentlich die Erzählung von der Billigung der slavischen Liturgie enthalten habe, hat auf den ersten Anblick viel für sich, aber wenn wir bedenken, dass es (seinem Titel nach) dieses Recht nur auf Mähren beschränkt haben muss, so kann man damit das erste Kapitel Christians schwerlich in Übereinstimmung bringen, welches sich übrigens inhaltlich nicht so zerreissen lässt, wie Jireček glaubt. Es ist ein rein historisches Kapitel, die Geschichte Mährens vom religiösen Standpunkt bis zu dessen Untergang darstellend und ganz individuell vom Autor mit der Warnung abgeschlossen, welche der durch Unglauben verschuldete Untergang Mährens Böhmen erteilt: Quorum exempla nos quoque videntur respicere, qui eisdem passibus conamur incedere, quoniam qui domum vicini sui conspicit concremari, suspectus debet esse de sua![2]) Hier verrät sich derselbe Autor, welcher später im 7. Kapitel, unmittelbar vor der Ermordung Wenzels eine ähnliche Klage ausspricht, d. i. der Mönch Christian. Auch aus der Nach-

[1]) Jireček sieht diese Quellen auch in *Diffundente sole*, in der Meinung, wie es scheint, dass diese Legende älter ist als Christian. Das ist vollkommen irrig. Vgl. oben S. 72 sq. — [2]) Siehe oben, S. 91, Z. 24 sq.

richt dieses ersten Kapitels, dass Method septem pontifices unter sich hätte und dass Mähren, wie man behauptet, schon zur Zeit des hl. Augustin christianisiert war, ergibt sich der sehr wahrscheinliche Schluss, dass dies jemand auf Grund der gefälschten Dokumente des Bischofs Pilgrim von Passau geschrieben habe, u. z. noch im 10. Jh. Das erste Kapitel müssen wir demnach als Werk Christians betrachten, und es erscheint somit unmöglich, dasselbe mit dem Privilegium morav. eccl. zu identifizieren — dessen nicht zu gedenken, dass Kosmas schwerlich eine historische Aufzeichnung, die übrigens der mährischen Kirche keine besonderen Rechte vindiziert, als Privilegium bezeichnet hätte. Die Ansichten, welche Quelle Kosmas mit dem Privilegium im Sinne hatte, können selbstverständlich verschieden sein: ich mutmasse, dass es eine von Herzog Vratislav bei der Erneuerung des mährischen Bistums 1063 ausgestellte und dann vielleicht durch Bischof Jaromír vernichtete [1]) Urkunde war, die wohl die Verdienste des einstigen mährischen Erzbischofes, des h. Method, um die Christianisierung der Přemysliden erwähnt haben konnte.

Wahrscheinlicher wäre zwar, dass bei Christian der mährische und böhmische Epilog erhalten ist u. z. im Kapitel 1—2: Kapitel 1 enthält tatsächlich die Geschichte Mährens vom Beginne bis zum Untergang, Kapitel 2 die Geschichte Böhmens von der mythischen Urzeit bis zur Taufe Bořivojs und seinem Siege über den heidnischen Aufruhr, das 3. Kapitel ist sicher schon ein Bestandteil der Geschichte St. Wenzels und St. Ludmilas. Aber von dem ersten Kapitel haben wir schon gezeigt, dass es unfehlbar ein Bestandteil von Christians Werk ist, d. h. von Christian direkt geschrieben, und dann entfällt auch die Möglichkeit, dass wir hier den gesuchten Epilog vor uns hätten; dass nicht einmal das zweite Kapitel etwa mechanisch in das Werk Christians eingefügt ist, geht auch daraus hervor, dass wir im dritten Kapitel eine Verweisung darauf finden (»ut ei beatus Metudius prophetico ore predixerat«). [2]) So bleibt uns nichts übrig, als zu vermuten, dass Christian dieselbe Quelle für seine Arbeit benutzt habe, welche Kosmas später den mährischen und böhmischen Epilog nennt — denn die Übereinstimmung des Themas mit dem ersten und zweiten Kapitel Christians ist sonnenklar — und dass diese kostbare, in ihrer ursprünglichen Gestalt verlorene Quelle uns wahrscheinlich in der Bearbeitung Christians erhalten ist.

* * *

[1]) Vgl. zur Information von dem Kampfe des Bischofs Jaromír gegen das mähr. Bistum, der ein ganzes Leben füllte und vor keinem Mittel zurückschrak, Bachmann, *Gesch. Böhmens*, I., 252 sq. — [2]) S. oben, S. 95, Z. 6.

Es gilt noch einem Einwurfe zu begegnen, der zwar nicht im stande ist, den vorhergehenden Beweis von der Abhängigkeit Kosmas' von Christian zu erschüttern, aber auf eine kurze Erwiderung volles Anrecht hat. Warum, so wurde gefragt, zählt Kosmas für den Zeitraum 894 (874) — 929 drei verschiedene Quellen auf, wenn alles das, was diese Quellen enthalten sollen, von Christian selbst erzählt worden ist? Warum begnügt er sich nicht mit dem blossen Hinweise auf Christian? Warum nennt er überhaupt diesen Autor, den Fürstensohn aus dem Hause der Přemysliden, der doch auch einem Kosmas einigermassen imponieren konnte, nicht? Man wäre versucht, sich einfach mit einer Antwort etwa in folgender Fassung zu begnügen: Es wurde eben hinreichend bewiesen, dass Kosmas die Legende Christians gekannt und benützt hat; warum der Chronist den Namen des Legendisten nicht erwähnt und das Verhältnis seines Werkes zu dem weggelassenen Zeitraum der böhmischen Geschichte nicht bestimmter gekennzeichnet hat, weiss ich nicht und brauche ich zur Vervollständigung meines Beweises nicht zu ergründen; es ist bekannt, wie ungenügend die mittelalterlichen Chronisten ihre Quellen zu benützen und namentlich zu bezeichnen wussten. Diese Erklärung könnte unter normalen Verhältnissen gewiss als genügend bezeichnet werden; in einer kontroversen Frage fordert man mehr: man muss versuchen, auch den anscheinend überflüssigen Zweifeln zu begegnen.

Zunächst ist darauf hinzuweisen, dass Christian sich nirgends für einen Sohn des Brudermörders und für ein Mitglied des in Böhmen herrschenden Geschlechtes ausgibt — dass er es war, ist bloss unsere Kombination, es musste aber nicht gerade dem Chronisten Kosmas gegenwärtig sein. Ferner: ich bin oben zu dem wahrscheinlichen Resultate gekommen, dass Kosmas tatsächlich neben Christian noch die zwei von ihm genannten Quellen gekannt haben kann, und habe darauf hingewiesen, dass die Auffassung, als ob jede von diesen drei Quellen sich mit je einem der drei von Kosmas erwähnten Themata befasst haben müsste, absolut unhaltbar ist; aus dem Dargelegten ist im Gegenteil ersichtlich, dass mindestens je zwei der drei Quellen dasselbe Thema behandelten, und es steht der Erklärung nichts im Wege, dass Kosmas von den drei Quellen sagen wollte, dass sie alle sich mit denselben Begebenheiten befassen (der Taufe Methods und den Anfängen des Christentums in Böhmen).

Ich kann übrigens nicht glauben, dass Kosmas' Versicherung, dass er die Geschichte der Jahre 894—929 nur aus dem Grunde mit Stillschweigen übergehe, weil sie allzu bekannt und an gar keine Jahreszahlen gebunden sei, der Wahrheit entspreche. Wir werden uns noch mit der Arbeitsweise Kosmas' befassen, wir werden sehen, wie unglaublich oberflächlich er die besten und wichtigsten

Geschichtsquellen zu benützen weiss, wir werden den Eindruck gewinnen, dass ihn einerseits die Eitelkeit dazu führte, eine Chronik zu liefern, die die bisher in der Literatur unbekannten Geschehnisse erzählen sollte und die somit mindestens für die älteste Periode der böhmischen Geschichte der sicheren Nachrichten entbehren musste, und dass andererseits sein Hang zur unterhaltenden Fabel bei ihm manchmal alles Verständnis für wirkliche Geschichte erdrückte.[1]) Diese Erkenntnis allein könnte uns selbstverständlich sein auffälliges Verschweigen der für den mittelalterlichen Chronisten doch so wichtigen Geschichte der Christianisierung Böhmens unmöglich begreiflich machen, wenn nicht zugleich ein anderes Motiv mit im Spiele wäre. Und dieses Motiv besteht m. E. darin, dass Kosmas verschweigen wollte, dass das erste Christentum der Böhmen unter dem Zeichen der slavischen Messe stand, dass Cyrill (dessen Namen Kosmas überhaupt nicht erwähnt) und Method bei dem Papste für die slavische Liturgie gekämpft und dieselbe erstritten hatten. Denn Kosmas ist ein ausgesprochener Gegner der slavischen Liturgie und er schreibt zu einer Zeit, in welcher in Böhmen der Kampf um diese Liturgie noch nicht aufgehört hatte. König Vratislav (1061—1092), in dessen Regierung die besten Jahre Kosmas' fallen, war es, der bei der Kurie um die Gewährung der slavischen Messe eingeschritten war, er war es, der die slavischen Mönche nach Sazau zurückgerufen und den slavischen Abt Božetěch in hohen Ehren gehalten hatte, in alledem auch wahrscheinlich im grössten Gegensatze zu seinem ihm bitter verfeindeten Bruder, dem Prager Bischof Jaromír-Gebhard, stehend.[2]) Welchen Standpunkt in dieser Frage unser Chronist, der ein Parteimann des Bischofs und kein Freund des Königs war, eingenommen hat, ist genügend ersichtlich aus der Bulle, angeblich des Papstes Johann XIII, die er in seine Chronik aufgenommen hat, der Bulle, die den slavischen Ritus den Böhmen ausdrücklich verbietet und nur einen »latinis adprime litteris eruditum« Bischof ihnen bewilligt. Diese Bulle, die Kosmas mit der Errichtung des Prager Bistums in Verbindung setzte als eine conditio sine qua non der böhmischen kirchlichen Organisation, stand von alters her im Verdachte der Fälschung; im J. 1899 hat MAX DVOŘÁK bewiesen, dass die Arenga der Bulle die

[1]) Siehe weiter unten in den Beilagen in der zweiten Replik gegen B. Bretholz. — [2]) Vgl. BACHMANN, l. c., S. 264; LIPPERTS *Die Wyschehradsage* (dazu K. KROFTA im Čes. Čas. Hist., X., 132) und meinen Artikel *K sporu o zakládací listinu biskupství Pražského* (Zum Streite über die Gründungsurkunde des Prager Bistums), Čes. Čas. Hist., X., 45 sq. Vgl. dazu noch die Nachricht der Prokopiuslegende (siehe unten, S. 157., Anm. 1.) von dem »famosissimum studium linguae sclavonicae« auf dem Vyšehrad zu Anfang des 11. Jh.

päpstliche Kanzlei der Jahre 1089—1124 verrate und dass die Urkunde wahrscheinlich eine Fälschung Kosmas' selbst sei.

So können wir ganz gut verstehen, warum Kosmas der Geschichte der Jahre 874—929 und der Legende Christians überhaupt so auffällig aus dem Wege gegangen ist, warum er sich mit einem ungenügenden und unklaren Verweis auf nicht näher bestimmte Quellen begnügte.

2. *SPUREN VON DEM VORHANDENSEIN CHRISTIANS AM ENDE DES XI. ODER ANF. DES XII. JH.*

Aus dem 11. Jh. besitzt Böhmen keine Chronik, keine Annalen — nach den Adalbertslegenden, von deren Autoren übrigens, soviel wir wissen, keiner ein Böhme war, ist die Kosmassche Chronik die einzige Quelle der böhmischen Geschichte dieser Periode. Eine Ausnahme macht ein Werk, das nicht der Geschichte, sondern praktischen kirchlichen Zwecken dienen sollte, das sog. Homiliar von Opatovic, auch Homiliar des Bischofs von Prag genannt, dessen Abfassung Höfler dem Bischof Jaromír (1067 bis 1089), Schulte dem Bischof Hermann (1099—1122) zugewiesen haben.[1] Die Handschrift, die dem 12. Jh. und zwar eher der ersten als der zweiten Hälfte des 12. Jh. angehört (Höfler verlegte sie in das Ende des 11. Jh., Palacký in das Zeitalter Königs Vladislav, 1140—1174, Patera in die 2. Hälfte des 12. Jh.), befindet sich in der Prager Universitätsbibliothek.[2] Von J. Hanuš[3]) wurde überzeugend nachgewiesen, dass es sich hier um kein Homiliar eines einzigen Bischofs handelt, sondern dass das ganze Werk eine Art von kirchlicher Chrestomathie ist, deren Grundlage drei oder vier verschiedene Homiliar- und Predigtensammlungen teilweise deutschen Ursprungs bilden; damit ist (ausser dem »tractatus de sacerdotibus«, der vom h. Ulrich von Augsburg herrühren soll) ein uralter Canon poenitentialis verbunden. Das Ganze ist keine Originalarbeit, sondern Kopie von grösstenteils sehr alten Stücken; eine Anzahl derselben Predigten kommt in den verschiedenen Teilen der Sammlung doppelt vor. Von den Predigten, die augenscheinlich böhmischen Ursprungs sind, scheinen einige in der Tat (so z. B. die Erwähnung der Gebete für die fratres ducis) auf den König Vratislav († 1092) oder Herzog

---

[1]) Siehe oben S. 52. — [2]) Vgl. Truhlář, *Catalogus codicum* etc., I, Nr. 509. — [3]) Vgl. J. Hanuš' Vortrag über das Homiliarium (in böhm. Sprache) in den Sitzungsberichten der kön. böhm. Gesellschaft der Wissenschaften, Jahrgang 1866, Juli-Dezember, S. 17—34; A. Patera im Čas. Čes. Musea, 1880, S. 109 sq.

Vladislav († 1025) hinzuweisen; dem h. Adalbert sind zwei Sermone, dem h. Wenzel drei gewidmet (von diesen befindet sich der erste in der ersten Gruppe der Homilien, die zwei anderen in der dritten). Die Annahme, dass es sich hier um sehr alte Predigten über die böhmischen Patrone handelt, hat angesichts des Charakters des Werkes alle Wahrscheinlichkeit für sich; ich muss mich aber, da die Angaben über das Alter der Handschrift divergieren, mit der Voraussetzung begnügen, dass sie spätestens in der Zeit vom Ende des 11. bis in die Mitte des 12. Jh. verfasst worden sind.

Von den drei Predigten berühren nur zwei und zwar ganz kurz (das erstemal in vier, das anderemal in zwei Sätzen) die Verdienste und Schicksale des Heiligen. Die Art, wie dies geschieht, führt uns zu dem Schlusse, dass dem Verfasser mit grosser Wahrscheinlichkeit die Legende Christians vorgelegen habe. Im ersten Sermon (HECHT, S. 20) lesen wir: Quem cum frater suus Bolezlaus, alter Cain, gladio vellet percutere, excidit illi gladius in terram, quem sanctus Wenzeslaus per capulum apprehendens, stansque super eum dixit: vides, frater inique? Poterat manus mea converti in te, sed absit hoc a me, ut non polluantur manus meę sanguine fraterno (ich benütze hier direkt die Handschrift). Der Verfasser der Predigt schöpfte hier einerseits aus Gumpold (vgl. MG. SS., 4, 220: quem statim sanctus Vencezlaus per capulum surripiens . . .), andererseits aber höchstwahrscheinlich aus Christian, denn bei Christian lauten die Worte Wenzels auf dieselbe Weise:[1]) Eya, inquit, perdite tuo iudicio, vides, ut bestiarum minimam manu propria te conterere valeam, sed absit dextre servi dei, ut unquam fraterno cruore maculetur (vgl. oben S. 114, Z. 27—30). Dass auch die Bezeichnung Boleslavs als »alter Cain« den beiden Texten gemeinsam ist (s. oben S. 113, Z. 14), ist nicht von Belang; der Vergleich liegt zu nahe, als dass er für die Abhängigkeit der Predigt von Christian beweisend wäre. Dagegen können wir in dem zweiten Sermon (l. c., S. 58—59), in welchem nur zwei kurze Sätze den Schicksalen Wenzels gewidmet sind, wieder eine Spur von Benützung Christians erblicken. Es heisst hier: Frater igitur eius, miser Bolezlaus, his operibus bonis invidens, iniquorum hominum consilio monitus, imo diabolico instincto (sic) seductus, eum gladio peremit. Bei Christian lautet die Stelle (s. oben S. 111, Z. 8): Nam fratrem eius iuniorem, quem et in anterioribus Cayn

[1]) Bei Gumpold lautet der Satz: Videsne, inquid, o funeste? Verti in te posset tuae crudelitatis exitium. En! Unde prohibeor fraterni sanguinis fieri effusor? Sed nolo, de manu mea ultimo examine sanguis, o frater, tuus quaeratur in me! Recipe gladium, matura supplicium etc.

coequavimus... consiliis malignorum preventum quam plurimis... in fratrem suum sanctissimum arma odii necisque (sc. inimicus humani generis) exacuit.« Das Bestreben, das Verbrechen des jungen Boleslav auf die Einflüsterungen seiner Umgebung zurückzuführen, ist den Legenden der zweiten Gruppe fremd; es tritt dagegen stark in der ersten Gruppe hervor; bei Christian, wie man sieht, ist es dann in ähnlicher Form ausgedrückt, wie in dem zitierten Sermon. Derselbe Sermon setzt beim böhmischen Klerus eine genaue Kenntnis der Geschichte Wenzels voraus; vgl. z. B. die Worte: Sed eius gesta puto vos melius scire, quam ego vobis edicere possum; nam nulli dubium est, ut in passione eius legitur, omni nocte de nobili suo lecto consurgens etc. (l. c. S. 58).

Ich glaube, dass es niemandem einfallen wird, die Meinung zu vertreten, dass Christian seine grosse Legende auch auf Grundlage der erwähnten Predigten kompiliert habe; folglich kann ich darauf beharren, dass auch die Predigten der Opatovicer Sammlung das Vorhandensein der Legende Christians mindestens in der ersten Hälfte des XII. Jh., aber mit grosser Wahrscheinlichkeit spätestens Ende des XI. Jh. voraussetzen. Ohne den Beweis, dass Christian von Kosmas benutzt worden ist, könnten die vorangehenden Belege von der Abhängigkeit der Wenzelspredigten des Opatovicer Homiliars von Christian schwerlich in die Wagschale fallen; neben demselben gewinnen sie an Bedeutung.

Ähnliches gilt von einem anderen Belege oder besser Anzeichen der Existenz Christians im 11. Jh., obwohl in diesem zweiten, quellenkritisch interessanten Falle uns noch grössere Schwierigkeiten gegenüberstehen. Ich habe schon oben, S. 41, Anm. 1, darauf hingewiesen, dass die prächtige Wolfenbütteler Handschrift Gumpolds zwei Daten enthält, die den anderen Texten Gumpolds unbekannt sind, aber wahrscheinlich der Legende Christians entstammen. Es handelt sich, wie ich jetzt sehe, eigentlich um drei Fälle: von den sechs mir bekannten Handschriften Gumpolds kennt der einzige Wolfenbütteler Kodex den »iuvenis cubicularius« des h. Wenzel mit Namen (»nomine Podhiven«), den uns sonst nur das Werk Christians überliefert hat. Derselbe Kodex (und mit ihm noch der Berliner Text aus dem Anf. des 13. Jh.) enthält den Satz, dass Böhmen zur Diöcese Regensburg gehöre, einen Satz, der in den vier übrigen Texten Gumpolds (dem Aachener unbekannten Alters, nach Angabe der Bollandisten aus dem 10., spätestens aber aus dem 11.—12. Jh.; dem Brüsseler aus dem Anf. des 12. Jh., dem Erlanger aus dem Ende des 12. Jh. und dem Prager aus der 1. Hälfte des 14. Jh.) fehlt, aber in der Legende Christians zweimal vorkommt. Und derselbe Wolfenbütteler Kodex nennt die h. Ludmila sancta ac venerabilis matrona; doch

das Wort sancta kommt wieder nur in dem Berliner Kodex und bei Christian vor.

Die erste Schwierigkeit, der wir hier begegnen, besteht darin, dass in Betreff des Alters des Wolfenbütteler Kodex die Ansichten auseinandergehen. Pertz hat mit Nachdruck die Meinung vertreten, dass er dem Ende des 11. oder dem Anf. des 12. Jh. angehöre,[1]) E. Dümmler bekannte sich unlängst zur Annahme, dass die Handschrift der Witwe Boleslavs II., Emma († 1006) — eine principissa Hemma hat in der Tat die Prachthandschrift verfertigen lassen — ihren Ursprung verdanke.[2]) Die sorgfältige Textvergleichung der bisher bekannten Handschriften Gumpolds könnte wahrscheinlich viel zur Lösung der Frage beitragen (die bisherige Ausgabe Gumpolds in M. G. SS. IV. basiert neben dem Wolfenbütteler bloss auf dem Brüsseler Kodex und nebstbei auf dem unzuverlässigen Abdrucke des Prager Textes von Dobrovský,[3]) ich muss aber darauf verzichten, mir wegen dieser schliesslich untergeordneten Frage eine Arbeit aufzubürden, die mit einer Neuausgabe Gumpolds gleichbedeutend wäre. Soviel ich sehe, enthält den verhältnismässig besten Text Gumpolds die jüngste Prager Handschrift (in demselben Kodex, in welchem der beste Text Christians vorkommt), die ältesten Handschriften Gumpolds, die Aachener und Brüsseler, die auf eine gemeinsame Vorlage zurückgehen (und beiden steht der Erlanger Text nahe) weisen einige Fehler auf;[4]) in der Mitte zwischen beiden Gruppen steht der Wolfenbütteler und Berliner Text. Diese beiden Texte müssen, wie aus dem Obigen hervorgeht, miteinander entfernt zusammenhängen.

Dass namentlich die Wolfenbütteler Handschrift böhmischen Einfluss verrät, ist aus der Art ihrer Plus genügend ersichtlich und wird auch durch ihre Orthographie der slavischen Namen bekräftigt: in ihr finden wir die interessante, einen Slaven verratende Form *Zpuytignev* (statt Zpitigneus), dann den Namen *Uencizlaus;* und auch die nicht latinisierten Formen *Wratizlav* und *Bolezlav* sind bemerkenswert.[5]) Ist sie in Böhmen zum Schlusse

---

[1]) Vgl. Archiv der Ges. f. ält. d. G., V, 660 sq. — [2]) Vgl. oben S. 41, Anm. 1. — [3]) Durch gelegentliches Vergleichen der Edition Dobrovskýs (*Wenzel u. Boleslav*, S. 73) mit dem Prager Kapitelkodex G 5 habe ich mich überzeugt, dass Dobrovský den Passus von der Prophezeiung Wenzels (siehe ihn oben S. 97, 31 — S. 99, 9) nicht dem Texte Gumpolds dieses Kodex, sondern dem Texte Christians (des elenden Stopplers des 14. Jh.!) desselben Kodex entnommen hat, ohne ein Wort darüber zu verlieren. Denn auch der Prager Text Gumpolds sagt bloss: felicem mee Ludmile ac venerabilis matrone! Vgl. und berichtige oben S. 31, Anm. 1. Siehe auch S. 98, Anm. x) und y) oben. — [4]) Vgl. z. B. MG. SS. IV., S. 217, Z. 7 Note d., S. 215, Z. 17, Note m. — [5]) Aber Budeč heisst hier merkwürdigerweise: Bunsza; Podiven ist geschrieben: Podhiwen.

des 10. oder in den ersten Jahren des 11. Jh. geschrieben, so könnten wir uns schliesslich mit der Annahme zufriedenstellen, dass der Schreiber aus eigenem Wissen den Namen Podivens, die Nachricht von der Zugehörigkeit Böhmens zur Regensburger Diözese und das Attribut »sancta« für Ludmila dem Wortlaute der Legende einverleibt hätte. Man könnte vielleicht auch auf den Gedanken kommen, dass Christian (der, wie wir sehen werden, Gumpold sicher benutzt hat) gerade den Wolfenbütteler Text vor sich hatte und dass er in allen drei Fällen durch diesen Text beeinflusst worden sei. Erwägen wir aber, dass es durchaus unwahrscheinlich ist, dass Christian, der über die Geschichte Podivens so ausgezeichnet informiert ist, den Namen des Heiligen einer Handschrift der absolut unzulänglich informierten Legende Gumpolds hätte entnehmen müssen, so sind wir genötigt, diese Möglichkeit zu verwerfen; es ist weiter auch ausgeschlossen, dass Christian in der Charakteristik Ludmilas hätte Gumpold als Quelle benützen können — und auch die Textvergleichung der drei Kapitel, die Christian und Gumpold gemeinsam sind (s. oben. S. 97—99), schliesst die Annahme, dass Christian aus dem Wolfenbütteler Kodex geschöpft habe, aus. Umgekehrt steht der Voraussetzung, dass der böhmische Kopist der Wolfenbütteler Handschrift alle drei Ergänzungen zum Gumpoldschen Texte dem Christian entnommen, nichts im Wege; diese Voraussetzung ist von allen Erklärungen, die da möglich sind, die einfachste; und sie muss als höchstwahrscheinlich namentlich für den Fall bezeichnet werden, wenn die Wolfenbütteler Handschrift dem Ende des 11. Jh. angehören sollte — in diesem Falle ist nämlich die Annahme, dass der Schreiber die drei Daten aus eigener, keiner anderen Wenzelslegende entstammenden Kenntnis des Sachverhaltes schöpfte, fast ausgeschlossen, und in diesem Falle bleibt mit grösster Wahrscheinlichkeit nur das Werk Christians als Quelle der erwähnten Ergänzungen übrig.

Der Fall ist, wie aus dem Gesagten hervorgeht, nicht der Art, dass man von einem Beweise sprechen könnte, aber er verdient m. E. unter den Anzeichen der Existenz Christians gegen das Ende des 11. Jh. erwähnt zu werden. Ist die Legende Christians echt, so wird der Behauptung, dass in eine Handschrift Gumpolds unter ihrem Einflusse einige Daten interpoliert worden sind, nichts im Wege stehen. Vom echten Christian können wir mit vollem Recht ähnliche Spuren seiner Existenz erwarten — und wenigstens in diesem Sinne kann die Eigentümlichkeit des Wolfenbütteler Textes für Christian etwas bedeuten.

DIE INNEREN GRÜNDE.

1. *ALLGEMEINE ANALYSE.*

Wir gelangen zum wichtigsten und entscheidenden Teile unserer Argumentation, zu den inneren Gründen. Wie ein altes Bauwerk, so muss auch ein literarisches Werk, wenn es umfangreich genug ist und wenn genügendes Vergleichungsmaterial zur Verfügung steht (und das ist in beiden Richtungen hier der Fall) durch seinen Inhalt und seine Form ausreichend seine Entstehungszeit verraten. Der dem Mittelalter eigentümliche Mangel an historischer Bildung schliesst von vornherein die Vermutung aus, dass irgend jemandem im 12. Jh. eine so raffinierte Fälschung geglückt wäre, welche in jedem Zuge sich als Werk des 10. Jh. darstellte; es ist nicht möglich, dass der Falsator sich nicht öfter durch einen groben Anachronismus in einer Nachricht oder einem Datum aus den politischen, kulturellen, sozialen u. a. Verhältnissen verraten hätte, es ist nicht möglich, dass er nicht durch irgend eine auffallende Tendenz verriete, was das Motiv seiner Fälschung gewesen, oder dass er nicht durch die Gesamtheit seiner Kenntnisse und seiner Auffassung in Bezug auf das gegebene Thema eine zeitlich spätere Phase der Tradition zum Ausdruck brächte.

Die Arbeit Christians gehört zu jenen zahlreichen Legenden des mittleren Mittelalters, die sich uns bewusst als literarisches Werk vorstellen; sie hat den üblichen Prolog, in dem sie den Leser über die Beweggründe und Absichten ihrer Abfassung belehrt, einen Prolog, der an eine bestimmte Person gerichtet ist und auch den Namen des Autors nicht verschweigt. Der Prolog ist an den zweiten Bischof von Prag Adalbert (982—997) gerichtet; der Verfasser nennt sich selbst gleich am Anfange mit den üblichen Demutsäusserungen: humillimus et omnium monachorum nec dicendus infimus frater solo nomine Christianus, also: Mönch Christian. Und gleich darauf erfahren wir ein zweites wichtiges Faktum: der Bischof Adalbert ist ein Verwandter des Mönches Christian: ».. . dignum duxi«, spricht der Verfasser zu dem Bischof, »ut vestram sanctitatem, qui ex eodem tramite lineam propaginis trahitis, adirem ....« Kann man diese Worte im Zusammenhange mit dem übrigen Text so erklären, dass der Autor eigentlich die Verwandtschaft Adalberts mit der hl. Ludmila und dem hl. Wenzel, oder die Zugehörigkeit Adalberts zum böhmischen Volke meint, so wendet er sich an ihn als seinen Verwandten bestimmt im zweiten Teil des Prologs mit den Worten: nepos carissime. »Nunc vos deprecor«, sagt er, »pontifex inclyte et nepos carissime . . . « Darnach wäre der Bischof Adal-

bert ein Neffe, ein Vetter, oder überhaupt ein jüngerer Verwandter Christians.[1]) Als Thema seiner Arbeit bezeichnet Christian gleich im Anfange: passionem beati Wenceslai simul cum avia sua beate memorie Ludmila und stellt bestimmt genug auch ihr Programm auf, nämlich die verschiedenen, aber unvollständigen Erzählungen von den Martern des hl. Wenzel und der hl. Ludmila »aliquo modo« aus der verlässlichen Tradition zu berichtigen, und was darin fehlt, durch Nachfragen bei denen zu ergänzen, »qui adhuc supertites essent, senes seu religiosos quosque, qui eorum gesta vel acie oculorum hausissent seu auditu aliorum narracione comperissent.« Aus dem Kontext scheint klar hervorzugehen, dass die Iniziative zu der Arbeit von Christian selbst ausging; der Autor erwähnt, scheint mir, nur aus zeremonieller Demut den Befehl des Bischofs an erster Stelle und seine Erlaubnis an zweiter (quo ex iussione vestra simul et licencia), obwohl er noch weiter unten zu dem Bischof sagt: »qui me immeritum hoc opus subire fecistis.« In den Bezeugungen der eigenen literarischen und wissenschaftlichen Unzulänglichkeit und Sündhaftigkeit, in der Bitte, der Bischof möge die Unvollkommenheiten des Werkes selbst berichtigen, folgt der Autor der feststehenden Form des mittelalterlichen Prologs; individueller ist die Bitte, die Autorisation des Bischofs, um die er für seine Schrift ansucht, möge zur Folge haben, dass sie wenigstens in der Prager Diözese abgeschrieben und gelesen würde. Im Zusammenhange damit wird dann ziemlich lebendig und hübsch ein besonderes, man könnte sagen patriotisches Motiv des literarischen Unternehmens des Autors dargelegt: Wenn man die wundertätigen Reliquien so ausgezeichneter Heiliger in den Ländern der Lothringer oder Karolinger und anderer christlicher Völker hätte, so wären ihre Taten längst mit goldenen Buchstaben gemalt, das Lied der Responsorien würde mit Antiphonen ausgeschmückt, man würde sie durch Predigten und zahlreiche Klostermauern feiern, obgleich man selbst so glücklich ist, gleich kostbare Unterpfänder ähnlicher heiliger Märtyrer und Bekenner zu besitzen. Wir aber (das heisst offenbar: die Böhmen), die wir alles dies entbehren und nächst Gott sozusagen diese allein besitzen, betragen uns gegen sie geradezu unwürdig, und obwohl wir jeden Tag ihre Tugenden sehen, wollen wir sie nicht verehren.

Das ist also der Prolog von Christians Legende. Wenn die Schrift eine Fälschung des 12. oder gar des 14. Jh. ist, so muss vor allem der Prolog ein freches Falsum sein. Länger als hundert Jahre gilt Christians Werk als unterschoben; wir würden mit

---

[1]) Das Wort »nepos« gebraucht Christian im 1. Kap., dort, wo er vom Verhältnis Svatopluks zu Rostislav spricht, im Sinne von Brudersohn.

Sicherheit erwarten, dass der Glaube an die Fälschung sich vor allem auf den Beweis stützt, dass der Prolog ein naives Falsum ist. Ich weiss nicht, ob mir der Leser Glauben schenken wird, wenn ich sage, dass der Prolog überhaupt (bis zu meiner Arbeit) von der kritischen Analyse gar nicht berührt wurde. Dieses Faktum ist, wiederhole ich, charakteristisch für den Wert der älteren wissenschaftlichen Arbeit über Christian und betrifft eigentlich seine ganze Arbeit — Dobner und Dobrovský begnügten sich mit Pauschalbehauptungen, dass der Prolog gefälscht sein muss, und dabei blieb es bis zum Anfange des 20. Jh. . . . Und doch erweist sich der Prolog, um den es sich handelt, durch eine Reihe untrüglicher Merkmale als ein Werk des 10. oder höchstens der ersten Hälfte des 11. Jh. Christian spricht von der ausgebreiteten Heiligenverehrung »in partibus Lutheringorum seu Carlingorum« — das deutet entschieden auf die eben angegebene Zeit, das ist eine im 12. Jh. überaus unwahrscheinliche, wenn nicht unmögliche Wendung,[1] und es ist geradezu unglaublich, dass keiner von denen, die sich mit der Legende Christians beschäftigten, sie bemerkt hat. Der Prolog nennt ferner den Bischof Adalbert mit dem Terminus pontifex, er tituliert ihn ter beate, vestra sanctitas, pontifex inclite, er gebraucht von der Diözese die Bezeichnung parochia[2]) — alles das sind typische Formen des älteren Mittelalters, vor dem und im 10. Jh. häufig vorkommend, im 12. Jh. jedoch schon ausnahmsweise. Aus dem Prolog müssen wir ferner schliessen, dass zur Zeit seiner Abfassung die böhmische Kirche noch kein vollständiges Offizium vom hl. Wenzel oder der hl. Ludmila hatte — und wie es ausgeschlossen ist, dass der Falsator des 12. Jh. absichtlich die territorial-politischen Bezeichnungen der älteren Zeit und Termine aus den uralten Verhältnissen des kirchlichen Lebens affektiert hätte, so halte ich es für ausgeschlossen, dass er es verstanden haben sollte, in raffinierter Weise den Mangel eines vollständigen Offiziums zur Zeit des Bischofs Adalbert vorzuschützen. Endlich scheint es mir, dass Christians Vergleichung der böhmischen Verhältnisse mit der Heiligenverehrung in den Ländern der Karolinger und Lothringer viel erklärlicher im 10. als im 12. Jh. ist — zu dieser Zeit würden wir eher den Gegensatz Böhmens und des (deutschen) Reiches erwarten, einen Hinweis auf das Vorbild der Deutschen, nicht der Franzosen und Lothringer. Es ist nicht uninteressant. dass eben der hl. Adalbert eine

---

[1]) Vgl. Waitz, *Deutsche Verfassungsgeschichte*, V[2], S. 132 (Anm. 1), S. 171 (Anm. 3). Beide Ausdrücke finden wir am häufigsten bei Thietmar v. Merseburg. Die böhmischen Chroniken des 12. Jh. kennen diese Bezeichnung absolut nicht. — [2]) Vgl. Hinshius, *System des kath. Kirchenrechts*, II., 48, I., 208, II., 38; Phillips, *Kath. Kirchenrecht*, 5, 607 und Du Cange (beatitudo, sanctitas, pontifex episcopus).

Wallfahrt zu den Gräbern berühmter französischer Heiliger antrat: zum hl. Martin nach Tours, zum hl. Dionys bei Paris, zum hl. Benedikt in Fleury und zum hl. Maurus.

Den Prolog der Legende müssen wir also als echt ansehen — aber ist es nicht möglich, dass die daran gefügte Legende im Ganzen oder zum Teile ihrer Entstehung nach in eine spätere Zeit fällt? Auch diese Frage freilich hat sich die bisherige Forschung nicht gestellt, obgleich das Legendenstudium eine ziemliche Anzahl ähnlicher Fälle kennt.[1]) Die Antwort darauf kann erst eine Analyse der Arbeit Christians in ihrer Gesamtheit geben, wobei unser Leitstern die Erklärung Christians im Prolog sein wird, dass er nichts als die bisherigen Arbeiten über Wenzel und Ludmila ein wenig berichtigen und aus den Berichten der Zeitgenossen eventuelle Ergänzungen schöpfen will. Trotzdem können wir schon im vorhinein einige Argumente anführen, welche eine bejahende Antwort auf die gestellte Frage fast ausschliessen. In seinem Werke u. z. im 7. Kap., dort wo der Autor die glorreiche Geschichte von Wenzels Martyrium beginnt, hören wir von neuem (auf ähnliche Art, wie es öfter z. B. Liudprand tut) den Autor des Prologes, u. z. in einer direkten Apostrophe des Bischofs Adalbert; über die Identität des Verfassers beider Äusserungen kann kein Zweifel herrschen: Legis hec pontifex alme, et que vix ipsos summi in ecclesia gracia dei viros vix implere potuisse noveras, layci ordinis virum et eundem ducem et prepositum unius gentis, que et gencium ferox ipsa natura habetur, adimplesse tenuissime miraris. Oro, pro ingenito tibi sapiencie fonte, patrum felicissime, mecum et scripta et scribenda laude digna extollas, quia sicut iusseras, preter ea, que tuo ore audieram, aut mecum a fide et sanctitate plenius vera conpereras, aliqua stilo perstringere omnino refugio.[2])

Hier nun, wie wir anmerken müssen, erblicken wir, wie oben, dieselben Merkmale des älteren Mittelalters in der Titulatur der Bischöfe (pontifex alme, patrum felicissime), wir erkennen auch den gesuchten künstlichen Stil, der den böhmischen Autoren des 12. Jh. vollständig fremd, aber sehr häufig in den Arbeiten des 10.—11. Jh. ist — mag es sich auch nicht leugnen lassen, dass Christian nach Eleganz des Stils am meisten dort strebt, wo er sich direkt an den Bischof wendet, was jedoch ganz erklärlich ist. Die Worte des Autors, dass er alles weglasse, was er nicht aus glaub-

[1]) Ich habe selbst einen ähnlichen Fall bei der Prokopslegende konstatiert, welche zum grössten Teile aus dem 13. Jh. stammt. Die Legende ist jedoch eine Erweiterung einer Originalarbeit aus dem 11. Jh.; der Prolog ist ein authentisches Werk aus dieser Zeit; interessant ist dann seine Behauptung, dass die lateinische Arbeit auf Grund eines slavischen Textes entstanden ist. Vgl. meine Beilage zu Nejst. kronika česká, S. 101—114: *Christian und die lateinischen Prokopiuslegenden.* — [2]) Siehe oben, S. 113.

würdigen mündlichen Quellen geschöpft habe, muss man im Zusammenhang mit dem Hauptprolog, wie ich glaube, so erklären, dass Christian hier nur Zusätze zu den durch schriftliche Tradition erhaltenen Nachrichten im Sinne hat. Seine Anspielung: Legis hec, pontifex etc. betrifft tatsächlich unmittelbar einen solchen aus der mündlichen Tradition geschöpften und, wie wir gleich sehen werden, für das Alter der ganzen Legende überaus deutlich sprechenden Zusatz Christians.

Interessanter ist, dass die hier zitierte Apostrophe des Bischofs Adalbert durch eine Anspielung offenbar direkt die Wirksamkeit des hl. Adalbert unter den Böhmen berührt. Ein Laie und Fürst eines wilden Volkes vermochte, sagt der Autor, auf das strengste das zu erfüllen, was, wie der Bischof selbst erfahren hat, kaum viris in ecclesia gelungen ist. Das lässt sich nicht anders erklären als durch eine Anspielung auf den schweren Kampf, den Adalbert in Böhmen für ein reineres Christentum seines Volkes führte — und die Anmerkung Christians passt am besten auf die erste Zeit nach der Rückkehr Adalberts aus Rom (992), als Fürst und Volk Besserung im Sinne der Forderungen des Bischofs gelobten und durch die Tat zu beweisen suchten. In dem Autor können wir dann nicht nur einen mit Adalbert betreffs der Notwendigkeit der Reform gleichgesinnten Mönch vermuten, sondern auch annehmen, dass sein Verhältnis zum Bischof, offenbar infolge der obenerwähnten Verwandtschaft, von intimerem Charakter war. Dass ein Falsator des 12. Jh. diese zeitgemässe Anspielung so unauffällig und dabei so raffiniert diskret hätte fingieren können, halte ich für absolut ausgeschlossen.

Mit der erklärten Anspielung hängt endlich inhaltlich eine andere ähnliche Anspielung zusammen, welche sich am Ende des ersten Kapitels von Christians Arbeit findet und die Überzeugung erweckt, dass dieser Teil der Legende ein Werk des Autors des Prologs ist. Dieser Umstand ist besonders wichtig, weil er den Verdacht beseitigt, dass das erste und zweite Kapitel Christians, welche die älteste mährische und böhmische Geschichte erzählen, die mit der hl. Ludmila und dem hl. Wenzel nicht unmittelbar zusammenhängt, und sich nur durch das kräftige historische Interesse des Legendisten erklären lassen, kein Werk Christians wären und vielleicht erst später mit der Legende zu einem Ganzen verbunden worden seien. Christian sagt, als er von dem Fluche, den der Erzbischof Method über das Land Svatopluks aussprach, und von dem darnach eingetretenen Verderben Mährens erzählt (die Greuel der Verwüstung sind mit Worten der Bibel geschildert): Quorum exempla nos quoque videntur respicere, qui eisdem passibus conamur incedere, quoniam qui domum vicini sui conspicit concremari, suspectus

esse debet de sua.[1]) Hier verrät sich derselbe Autor, der bei der Darstellung der Vergangenheit nicht der Gegenwart vergisst und seine Warnungsstimme erhebt; die Anspielung ist von allgemeinerem Charakter, aber auch hier können wir sie sehr gut aus der kirchlichen Lage in Böhmen zu Adalberts Zeit erklären: der Kampf Adalberts in Böhmen scheint hier stillschweigend mit dem Kampfe Methods in Mähren verglichen zu werden, der ja ein Kampf gegen einen hartnäckigen, die Warnungen des Bischofs missachtenden, partim Christo, partim dyabolo dienenden Fürsten war — das Schicksal Mährens soll eine Warnung für Böhmen sein.

Die Legende hat noch einige ausdrückliche Erwähnungen »der gegenwärtigen Zeit«, in der der Autor schrieb; mit einigen lässt sich, wie es in der Natur der Sache liegt, nichts anfangen, einige aber deuten direkt auf die Zeit des Fürsten Boleslavs II., eventuell des Bischofs Adalbert. Als er von der eben erwähnten Verwüstung Mährens spricht, sagt der Autor: Quapropter a pontifice beate memorie supra notato humus eius (d. i. Svatopluks Mähren) cum habitantibus incolis anathemate percussa, cum sulcis suis et fructibus diversis cladibus attrita usque in hodiernum diem deflet.[2]) Die zitierte Stelle ist für sich allein ein Protest gegen die Vermutung, dass hier ein Falsator nicht nur des 12., sondern auch nur der zweiten Hälfte des 11. Jh. spreche — wenn wir nämlich die äusserste Grenze suchen, wann die Erwähnung von der Vernichtung Mährens geschrieben sein kann, so gelangen wir zu den zwanziger bis dreissiger Jahren des 11. Jh., als durch die Eroberungen Břetislavs, des Sohnes Udalrichs, dort die Herrschaft der Prager Fürsten befestigt wurde. Von der mährischen Geschichte seit der Zerstörung des Reiches durch die Magyaren im J. 903—907 bis zur ersten Hälfte des 11. Jh. wissen wir leider so viel wie nichts, wir können nur voraussetzen, dass dort die Magyaren herrschten (vielleicht nicht ohne Kämpfe gegen Empörungen der slavischen Stämme) und dass zu Ende des 10. Jh. das Land ganz oder zum grössten Teile unter die Macht Boleslav Chrabrýs gelangte. Die Herrschaft der Magyaren und die wahrscheinlichen Kämpfe mit den Magyaren konnte Christian recht wohl als Unglück Mährens charakterisieren (diversis cladibus attrita), das bis zu seiner Zeit währte; möglich ist es allerdings, dass in diesen Worten auch seine Vorlage mitspricht, die er benützte und die, wie wir sehen werden, am ehesten der ersten Hälfte des 10. Jh. angehört — in diesem Falle hätte freilich Christian, indem er die zeitliche Anspielung unverändert liess, ihre Berechtigung auch für seine Zeit anerkannt.

---

[1]) Siehe oben S. 91, Z. 24. — [2]) Siehe oben S. 91, Z. 17 sq.

Die besprochene Erwähnung befindet sich im ersten Kapitel Christians; im 10. Kap., ganz am Ende der Legende, treffen wir eine nicht minder interessante andere Anspielung. Christian erzählt, dass viele, als die Wunder am Leichnam des hl. Wenzel ruchbar wurden, einen Teil seiner Reliquien in ihre Macht zu bekommen versuchten, unter ihnen auch die Schwester des hl. Wenzel, Přibyslava, welche als Witwe sich ganz dem Dienste Gottes geweiht und endlich das Ordenskleid angelegt hatte. Diese nun verabredete mit dem Priester Stefan von St. Veit und seinem Sohne, wie sie heimlich einen Teil des Körpers des Heiligen erlangen könnte. Aber die Strafe Gottes habe sie dafür alle erreicht. Quod quia rudis factum constat temporibus plurimisque patet, supervacaneum huic opusculo credidi inserendum.[1]) Das Wort »rudis« ist offenbar verderbt, alle bisherigen Herausgeber haben es in nostris emendiert, auf welches auch die folgende Behauptung hindeutet, dass die Sache allgemein bekannt ist und dass man darum die Einzelheiten übergehen kann. Die Tetschener Handschrift hat zwar richtig rudibus, aber mit anderer Tinte an eine Stelle geschrieben, welche der Schreiber für das ihm offenbar unverständliche Wort der Vorlage unausgefüllt liess. Sicher ist es, dass der Autor sich hier als Zeitgenossen der 2. Hälfte des 10. Jh. erklärt, und nicht minder sicher ist, dass ein Falsator, sagen wir des 12. Jh., ganz wunderbar geschickt hätte sein müssen, um auf diese Art seiner Arbeit den Anschein hohen Alters zu verleihen. Seine Nachricht von dem erwähnten Reliquienraub ist, wie noch bemerkt sei, ihm eigentümlich. Das 10. Jh. beansprucht auch die Erzählung des 10. Kap. für sich, nach velchem die häufigen, angeblich durch den hl. Wenzel verursachten Gefangenbefreiungen den Verdacht erweckten, dass ihr eigentlicher Urheber ein bestochener Kerkermeister sei; da alle diese wunderbaren Befreiungen von Gefangenen schon »Crescente fide« hat, so gehören sie gewiss etwa in die Hälfte des 10. Jh. Diese Erzählung leitet Christian mit den Worten ein: Signum quoddam, rudibus quod nunc temporibus . . . dilucidare dignatus est . . . Hier ist »rudibus« gut verständlich. Hieher gehört auch die Erzählung von dem Wunder Podivens im 9. Kap., dessen schon Gumpold Erwähnung tut und welches Christian mit dem Satze beginnt: Grande aliquid dicturus, fateor pro sui magnitudine me deliberasse, ut silerem, sed ora plurimorum sciencium hec luce clarius, quia incessanter predicant, me silere indignum putavi.[2])

Eine ähnliche Stelle finden wir dann im 5. Kap., wo der Autor von Kämpfen u. z. geradezu blutigen Kämpfen erzählt, die in Böhmen zwischen den »iusti« und »impii« damals ausbrachen,

---

[1]) Vgl. oben S. 124, Z. 10 sq. — [2]) Siehe oben S. 124, Z. 31 sq.

als Wenzel selbst die Regierung ergriff, ferner davon, wie Wenzel seine Mutter, die die Ursache der Unruhen war, aus dem Lande verbannte; später berief er sie zwar zurück, aber er entzog ihr »honorem dominacionis pristine«. Die ganze Nachricht ist in Übereinstimmung mit der slavischen Legende; die Crescentefidegruppe kennt sie nicht; Christian aber beschliesst sie mit dem Satze: »Sed hec cuncta qualiter gesta sint, ob sui enormitatem pretereuntes, cepta prosequamur.«[1]) Auch hier will der Verfasser bestimmt sagen, dass ihm Einzelheiten genug über die erwähnten Unruhen bekannt sind; auch hier verrät sich also ein Autor, der wahrscheinlich spätestens in der 2. Hälfte des 10. Jh. lebte — hätte ein mittelalterlicher Falsator es verstanden, durch eine solche unauffällige Anmerkung den Glauben an die Authentizität seiner Fälschung zu erwecken?

Christians Erwähnung der härenen Hemden des hl. Wenzel im 6. Kap., »que tempora usque ad hec reverenciam ob ipsius velut nova servantur«,[2]) bietet uns dagegen nicht die geringste Stütze für die Datierung des Werkes. Bestimmter ist das Datum des 1. Kap.: Christian spricht von der durch St. Cyrill eingeführten slavischen Messe und sagt: quod et usque hodie in partibus Sclavorum a pluribus agitur, maximeque in Bulgariis, multeque ex hoc anime Christo domino acquiruntur.[3]) Das ist, wie ich glaube, zu einer Zeit geschrieben, als Bulgarien noch ein mächtiger, dem Westen wohl bekannter Staat war, am ehesten im 9. bis 10. Jh. — je weiter wir uns vom 10. Jh., von der glorreichen Zeit des Zaren Samuel (gest. 1014) entfernen, um so geringer wird die Wahrscheinlichkeit eines solchen Satzes in Böhmen; einem späteren Abschreiber der Legende »Diffundente sole« war die Sache schon unverständlich, so dass er statt der Bulgaren die Ungarn einsetzte. Ein Falsator des 12. Jh. hätte wahrscheinlich neben die Bulgaren die Russen gestellt, wie dies — Kosmas in der Bulle Johanns XIII. getan hat.[4]) Ähnlich wenn wir die Angabe Christians über die unter den Slaven verbreitete slavische Liturgie auch auf Böhmen beziehen — und dazu haben wir ein volles Recht — gelangen wir zu dem Schlusse, dass sie nur im 10.—11. Jh. geschrieben sein kann, keineswegs jedoch im 12., als mit der Vertreibung der slavischen Mönche aus Sazau der letzte bedeutendere Sitz des slavischen Kultus in Böhmen latinisiert worden war. Ein Böhme des 12. Jh. hätte überhaupt schwerlich von der slavischen Messe in dem ihr entschieden günstigen Sinne Christians schreiben können; ich zweifle entschieden, dass er den oben zitierten Satz, der die Verbreitung der slavischen Liturgie bei den Slaven

[1]) Siehe oben S. 104, Z. 27. — [2]) Siehe S. 109, Z. 1 sq. oben. — [3]) Oben S. 90, Z. 1 sq. — [4]) Siehe oben S. 148.

überhaupt voraussetzt, ohne Anspielung auf die ganz veränderten Verhältnisse in Böhmen niedergeschrieben hätte.

Es bleiben zwei direkte zeitliche Anspielungen übrig — und beide halte ich für die sprechendsten Zeugnisse der Authentizität unserer Legende, weil in beiden eine täuschende Absicht des Falsators ganz ausgeschlossen ist. Die erste befindet sich am Anfange des 3. Kap. in der Erwähnung der »provincia Sclavorum, que Psou antiquitus nuncupabatur, nunc a modernis ex civitate noviter constructa Mielnik vocitatur«.[1]) Von der Wichtigkeit dieses Zeugnisses wurde schon oben gesprochen[2]) — solange Dobrovskýs Meinung galt, dass Pseudochristian seine Arbeit im Beginne des 14. Jh. kompiliert habe, lag es nahe, die zitierte Nachricht auf die Stadt Mělník zu beziehen, welche im 13. Jh. gegründet wurde. Jetzt, da meine Opponenten das 13.—14. Jh. verlassen haben und Christian für eine Kompilation aus der 1. Hälfte des 12. Jh. halten, ist diese Erklärung vollkommen unmöglich, und es bleibt keine andere Erklärung übrig, als dass Christian hier die Burg Mělník im Sinne hat, die nach allem zu schliessen in der 2. Hälfte des 10. Jh. unter Boleslav II. errichtet wurde, wie uns dies die Denare der EHMA REGINA, der Gattin Boleslavs II., mit der Legende »Civitas Melnik« bezeugen[3]). Christians »nunc«, das einer »noviter constructa« Burg gilt, kann, sei dem wie immer, nicht jünger als aus dem 10. Jh. sein — es gehört freilich zu den Eigentümlichkeiten der ganzen Kontroverse über Christian, dass meine Opponenten es überhaupt unterlassen haben, sich mit diesem wie auch mit andern meiner Argumente für die Authentizität Christians zu beschäftigen. Und eine andere Stelle, wo die Absichtslosigkeit der auf eine dem hl. Wenzel ganz nahe Zeit deutenden Anmerkung noch zweifelloser ist, finden wir dort, wo Christian die Bestrafung von Wenzels Mördern erzählt. Er schildert nämlich (auf Grund von Crescente fide), wie sie alle von schrecklichen Strafen erreicht dahinsterben und wie ihr ganzes Geschlecht ausgerottet wird. Si qui vero supersunt, fügt er aus eigenem hinzu, so müssen sie ihren Lebensunterhalt (stipendiorum victum) durch ihrer Hände Arbeit verdienen! Und diese interessante, ganz und gar unlegendenhafte Korrektur einer frommen, aber augenscheinlich unwahren Behauptung, die auf einen dem Zeitalter Wenzels nicht fernen Autor verweist, soll von einem Fälscher des 12. Jh. herrühren?!

Wir haben gesehen, dass eine Reihe von Anspielungen die Legende in voller Übereinstimmung mit ihrem Prolog in die

---

[1]) Siehe oben S. 94, Z. 35. — [2]) Vgl. S. 140. — [3]) Vgl. J. Smolík, *Denary Boleslava I.— Vladivoje* (Abhandl. der böhm. Akademie, VII., 2; 1899), S. 92 und E. Fiala, *České denary* (Böhmische Denare, Prag, 1895), S. 247—249.

2. Hälfte des 10. Jh. verlegt, wir haben gesehen, dass es ganz unmöglich ist, die Mehrzahl dieser Stellen für absichtliche Mache eines Fälschers zu erklären. Wir wollen noch einige Stellen ins Auge fassen, welche durch ihren sachlichen Inhalt für die Datierung der Quelle von Wichtigkeit sein können. Jener Teil des Preises St. Wenzels, an welchen Christian seinen oben erwähnten Zusatz zum Prolog anknüpft (»Legis hec pontifex . . .«), schildert den Eifer des Heiligen bei der Feier der Vigilien und erzählt sodann, wie der hl. Wenzel an den Tagen der allgemeinen Taufe am Samstag vor Ostern und Pfingsten, »si parvuli scrutiniorum tempore non inveniebantur, mittebat ad forum, et pueros, quotquot venales manus vendentis attulerat, pro solius dei amore sibi emebat et ita deitatis operi operam, beatus spiritus, dans, nunquam quidquam consuetudini divine deesse sufferebat.« [1]) Diese Nachricht in dieser Form kann nach meinem Bedünken nur zu einer Zeit geschrieben sein, als der Sklavenhandel etwas war, was sich von selbst verstand, mit anderen Worten, sie kann nicht aus dem 12. Jh. stammen, aus welcher Zeit wir von einem Verkaufe von Sklaven, nota bene Sklavenknaben auf den Märkten in Böhmen nicht die geringste Erwähnung finden — sie passt aber ausgezeichnet in die Zeit der Boleslave, in das 10. Jh., für welches wir schon aus der Raffelstattener Zollordnung, aus den Berichten Ibrahim ibn Jakubs und aus den Adalbertlegenden über den blühenden Sklavenhandel in Böhmen genügend unterrichtet sind. Die Legende »Oriente iam sole« hat die Erwähnung des Sklavenmarktes weggelassen und die Nachricht überhaupt in einer Weise appretiert, die auf andere soziale und liturgische Verhältnisse deutet.

Die Arbeit Christians verrät überhaupt, wenn wir ihre Nachrichten über das kirchliche Leben weiter betrachten, darin durchwegs Zustände und Verhältnisse, die im 12. Jh. grösstenteils schon überwunden waren, aber im 8.—10. blühten. So konnte ein Schriftsteller des 12. Jh. schwerlich von der päpstlichen Kurie die offenbar altertümliche Bezeichnung »a summo pontifice vel a reliquis sapientibus et rectoribus ecclesie« (redarguitur b. Quirillus wegen der slavischen Messe — s. oben S. 90, Z. 6.) gebrauchen. Im 5. Kap. erfahren wir, dass der Bischof von Regensburg, zur Einweihung der Georgskirche nach Prag eingeladen, anstatt seiner »coepiscopum suum cum aliquantulis clericorum choris« schickte.[2]) Diese Landbischöfe, Chorbischöfe kennt nur das frühere Mittelalter; Herzog-Haucks *Realencyklopädie* (11, 237; daselbst auch die Litteratur) sagt bestimmt, dass sie im westfränkischen Reiche schon in der 1. Hälfte des 10. Jh. aufhören, während sie in Deutschland, wo Hrabanus Maurus sich ihrer

---

[1]) Siehe oben S. 112, Z. 28 sq. — [2]) Siehe oben, S. 107, Z. 12, 19, 22.

annahm, in den ausgedehnten südlichen Diözesen sich bis zur Mitte des 10. Jh. erhalten haben.[1]) Die Erwähnung ist sicherlich ein hinreichender Beleg des hohen Alters unserer Quelle oder ihrer Vorlagen. Ich mache auch auf die seltene — bei Du Cange nicht angeführte — Phrase chori clericorum aufmerksam.[2]) Auf uralte Verhältnisse deutet die schon erwähnte Nachricht von der allgemeinen in zwei Terminen stattfindenden Taufe und den vorangehenden Skrutinien hin — diese Gebräuche reichen nach Küppers Artikel in Wetzer-Weltes *Kirchenlexikon* in die apostolischen Zeiten zurück und schwinden schon seit dem 5. Jh.[3]) Aus dem Berichte Christians über das Martyrium der hl. Ludmila scheint ferner unzweifelhaft hervorzugehen, dass die Fürstin noch unter beiderlei Gestalten kommunizierte, wie es im älteren Mittelalter die Regel war (»dominici se corporis et sanguinis participacione muniens«, s. oben S. 99, 22);[4]) in der Darstellung von Bořivojs Aufenthalt am Hofe Svatopluks und bei der Motivierung der Taufe der Böhmen begegnen wir dem alten kirchlichen Verbote, welches den Christen nicht gestattete, mit Heiden zu Tische zu sitzen.[5]) Auf irgend einen uralten Gebrauch deutet auch die Erwähnung von Wenzels Trinkspruche auf den hl. Michael[6]) beim Bunzlauer Feste; der technische Ausdruck für diese Zeremonie scheint zu lauten: precaria potare. Spuren der dem älteren Mittelalter eigenen Beliebtheit der biblischen Psalmen finden wir in der Arbeit an einigen Stellen; der treue miles und dispensator Wenzels Podiven lehrt das ganze Hofgesinde bis zu den Küchenjungen herab Psalmen singen und verfassen (abschreiben?).[7]) Bedeutsam ist auch, dass wir in der Erzählung Christians an einigen Stellen und zwar auch für die Zeit Wenzels der Erkenntnis begegnen, dass das Heidentum

---

[1]) Vgl. auch Hinschius, l. c., II, 168. — [2]) Ich habe sie nur in Levisons neuer Ausgabe der St. Bonifaciuslegenden in der Arbeit Willibalds (S. 49, 21) gefunden; der Herausgeber nahm in den Text das sonderbare: accito ad se clericorum clero auf; eine Handschrift hat, wie ich glaube richtig: choro, eine andere »coetu«. — [3]) Vgl. auch den uralten Canon poenitentiae des Opatovicer Homiliars (oben, S. 149), bei Hecht, S. 85 (dieser Teil des Kanon ist, wie ich der Anmerkung eines mir unbekannten Forschers in dem Exemplare der Universitätsbibl. entnehme, bloss eine Wiederholung aus dem Capitulum Hattonis Basil. [† 836], gedr. bei Hartzheim, *Concil. Germ.* II., 17), wo die »tempora legitima ad baptizandum« wie bei Christian mit »sabbato sancto pasche« und »sabbato s. pentacosten« bestimmt sind. — [4]) Vgl. denselben Canon poenitentiae (Hecht, l. c., 83): Sacra oblatio intincta debet esse in sanguine Christi, ut veraciter posset dicere infirmo: corpus et sanguis domini proficiat tibi et cetera. Siehe auch S. 78 ibidem und Schultes Einleitung. — [5]) Verum sessionis ei locus inter christicolas minime conceditur, sed ritu paganorum ante mensam pavimento iubetur insidere (s. oben, S. 92, 15 sq.). Vgl. Mansi, *Conc.* XV, 415. — [6]) Vgl. den Artikel J. Soukups, *Přípitek o sv. Michalu* im Věstník král. Uč. Společn. 1903. Die Stelle s. oben S. 112, 16. — [7]) Canere vel stilo exarare (s. oben 121, Z. 6).

in Böhmen neben dem Christentum blühte; übergehen wir die Stellen, welche Christian aus andern Quellen geschöpft hat, so bleibt doch ein Beleg übrig, der ihm eigentümlich und in seiner Absichtslosigkeit vielsagend ist, dass nämlich die Zuschauer bei der Übertragung der hl. Ludmila Gläubige und Ungläubige waren (S. 106, Z. 15: quod popularis tam fidelium quam infidelium curiositas perscrutans...). Einige dieser Spuren altertümlicher Zustände und Gewohnheiten könnte ja schliesslich auch eine jüngere Arbeit aus einer alten Vorlage mechanisch herübernehmen, aber wenig wahrscheinlich ist es, dass ein Autor des 12. Jh. in seiner Kompilation unverändert die Angabe belassen hätte, dass der hl. Method von dem mährischen Fürsten (Rostislav; »ab ipso principe, qui partibus in illis tunc dominabatur et imperabat universe terre ceu magnificus imperator«) statuitur summus pontifex, d. i. Erzbischof[1]) — ich entnehme dieses Argument der Arbeit Hirsch's[2]), der zuerst darauf hingewiesen hat, indem er die Nachricht im späteren Mittelalter für unmöglich, jedoch im 10.—11. Jh. für erklärlich hielt. Hieher gehören allerdings auch die teilweise schon erwähnten Bezeichnungen von Personen und geistlichen Einrichtungen, welche geradezu auf eine Zeit hinweisen, die wir mit dem Ende des 11. Jh. als terminus ad quem begrenzen können: es ist dies der fast ausschliesslich gebrauchte Titel pontifex für einen Bischof,[3]) es sind ferner die erwähnten Titulaturen des Bischofs,[4]) der Ausdruck »parochia« neben »dioecesis«, das Vorkommen des Ausdrucks »presbyter« neben »sacerdos«, »levita« (statt »diaconus«), der häufige Gebrauch des Wortes »basilica« (neben »ecclesia« und »casae Christi«) und, glaube ich, auch der Ausdruck »sabbatum« für Woche, ferner zabulus[5]) für Teufel; viel besagt auch das häufige Vorkommen des älteren Terminus beatus, beata neben sanctus.[6])

---

[1]) Siehe oben S. 90, Z. 33. — [2]) A. a. O. S. 20. Vgl. oben S. 4, Anm. 2. — [3]) Der Terminus kommt vierzehnmal vor: S. 88, Z. 2; 89, 13; 90, 33, 34; 91, 14, 18; 92, 28; 93, 3, 20; 106, 34; 110, 24, 26, 29; 113, 1; *antistes* einmal (S. 107), *praesul* zweimal (S. 92). — [4]) Siehe oben S. 156, 157. — [5]) Sacerdotes, levite plurimique famuli dei s. S. 109, 34; sabbatum 100, 22, zabulus 108, 9 (sonst dyabolus oder satanas). Das Wort *basilica* kommt vor: S. 94 (b. Marie), 96 (b. Georgii), 102 (b. Michaelis), 105, 106, 107, 110, 111, 116, 119, 121; *ecclesia* 93 (b. Clementis), 95 (ecclesie dei), 96 (b. Petri), 106 (dreimal), 108 (ecclesie Christi), 111 (b. Cosme et Damiani), 112—114 einigemal, 123, 124; *templum* S. 110. *Presbyter* und presbyter ecclesie kommt sechsmal; *sacerdotes* (sac. et levite, sac. et religiosi, sac. seu clerici) achtmal vor. *Clerici* (einmal clerici diversorum ordinum) werden vierzehnmal erwähnt, *clerus* viermal. Ein *inclusus* wird genannt S. 124. Vgl. übrigens das Glossar zu meiner ersten Edition Christians in *Nejst. kronika čes.*, S. 194—199. — [6]) Vgl Hinschius, *Kirchenrecht*, IV., 246. — Im Prolog heisst der heilige Wenzel: beatus, die hl. Ludmila bloss: beate memorie; die beiden bald darauf zweimal (S. 88, Z. 22; 89, 1): sancti; Wenzel noch einmal: beatus martyr (89, 24). Auch in dem übrigen Texte halten sich die Attribute beatus und

Schliesslich wäre die offenbare Ehrfurcht vor dem Mönchtum und dem mönchischen Lebensideal zu erwähnen, die an einigen Stellen durchschlägt (vgl. namentlich auf S. 112 das über Wenzels Vigilienfeier Gesagte; hier ist Christian von Crescente fide nicht abhängig) und allgemein die innige religiös-kirchliche Begeisterung, die hie und da durch Wort und Gedanke imponiert; von ihr ist die ganze Arbeit, wie ich glaube, in grösserem Masse getragen als sonst eine Durchschnittslegende, und sie scheint mir auch einigermassen auf die Zeit der Ottonischen religiösen und geistlichen Renaissance hinzudeuten.

Ich weiss wohl, dass die hier beigebrachten Belege nicht von gleichem Werte sind, sie sind auch nicht von der Art, um die Quelle, mit der wir uns beschäftigen, in dieses oder jenes Halbjahrhundert zu verweisen. In ihrer Gesamtheit jedoch genügen sie vollauf zu dem Schlusse, dass die strittige Quelle in allen diesen ihren Erwähnungen des kirchlichen Lebens das 10. Jh. anspricht, zum Teile auch eine jüngere Zeit, vom 12. Jh. angefangen, geradezu ausschliesst.

Ein ähnliches Argument bietet ein Blick auf Christians Kenntnis der politisch-territorialen und (wenn man den Ausdruck gebrauchen darf) staatsrechtlichen und sozialen Verhältnisse. Wie wir im Prolog in der Erwähnung der »Länder der Karolinger und Lothringer« ein sprechendes Zeugnis für seine Echtheit konstatiert haben, so besitzen wir in der Nachricht vom »comes Slavibor« »ex provincia Sclavorum, que Psou antiquitus nuncupabatur« eine glänzende Bescheinigung dessen, dass die Legende zu einer Zeit verfasst ist, als Böhmen noch keinen einheitlichen Staat mit einem einzigen Fürsten an der Spitze bildete, oder zum mindesten (und dieser Fall ist der wahrscheinlichere) zu einer Zeit, als die Erinnerung an die uralten Verhältnisse, da neben dem Prager Fürsten in voller oder teilweiser Unabhängigkeit eine Reihe slavischer Fürsten im Gebiete des späteren Böhmens waltete, noch

---

sanctus die Wage; *beatus Wenceslaus* kommt an folgenden Stellen vor: 97, 28; 103, 5, 35; 104, 31; 108, 5; 114, 4; 117, 6; 118, 28; 121, 28; 123, 2; 123, 25; 123, 34; 124, 7; *beatus vir:* 112, 23; 116, 25; bloss *beatus:* 120, 5; *beatus martyr:* 113, 10; 115, 19; 116, 17; 117, 8; 118, 22; 123, 1, 8, 15; 124, 9; 125, 10; beatus spiritus: 112, 34. Sanctus heisst Wenzel fünfzehnmal, bloss sanctus achtmal, sanctus martyr viermal, je einmal sanctus vir, dux, patronus, domini; einmal: sanctissimus. *Ludmila* heisst viermal sancta, viermal beata, einmal beatissima, zweimal beate memorie, am häufigsten (achtmal) Christi famula, zweimal famula dei und felix et deo devota famula, einmal religiosa matrona. Method und Cyrill heissen: beati (90, 27; 95, 6), jener einmal: pontifex beate memorie (91, 18); Augustinus bloss: doctor magnificus. Der hl. Veit heisst zweimal beatus (110, 23, 28), sonst sanctus (116, 20; 119, 12; 123, 20, 33), Kosmas und Damian beati, ebenso Petrus et Paulus (zweimal), Klemens, Georgius, Maria und Michael. Aber auch in Oriente sole kommt beatus öfters vor.

ganz frisch war. Von der Wichtigkeit dieser Stelle wurde schon gesprochen [1]) — zur Zeit des Bischofs Adalbert, also zur Zeit, da Christian schrieb, wich Pšov schon dem Mělniker Gau und das ganze Teilfürstentum gehörte (nach allem, was wir darüber urteilen können) schon den Přemysliden — aber nur zu dieser Zeit oder höchstens nicht lange darnach konnte ein böhmischer Chronist von dem Lande den Ausdruck »provincia Sclavorum« gebrauchen, welcher zeigt, dass die Vorstellung der nicht allzu weit zurückliegenden staatlichen Zerbröckelung der böhmischen Slaven noch immer das Übergewicht hatte, oder neben dem neuen Begriffe Böhmens als eines Staates, der die Gesamtheit oder den grösseren Teil des später unter diesem Namen vorhandenen Gebietes umfasste, weiter fortdauerte; ein Autor des 12. Jh. hätte gewiss geschrieben »provincia« oder »civitas Boemie«.

Eine zweite ähnliche Nachricht Christians (die seine Arbeit beschliesst) zeigt wenigstens, dass sie bei noch lebendiger Erinnerung an den ehemaligen geringen Umfang des Prager böhmischen Fürstentums niedergeschrieben wurde: sie betrifft den Krieg Wenzels mit dem Fürsten von Kouřim. Trotz der legendenhaften Grundlage des ganzen Motivs zeigt sie in den Einzelheiten Spuren hohen Alters: Nam urbs quedam, Kurzim vocata, populosa dum erat, extollitur atque cum principe, qui inerat, huic sancto resistere moliebatur . . Wenzel versöhnt sich mit dem Besiegten, ipsum civitatemque sue dicioni pacifice firmat, donans illi civitatem regere, quamdiu viveret ipse. Alle späteren Nachrichten in böhmischen Quellen, die diese Geschichte betreffen, sind aus Christian geschöpft. Der Gebrauch der Ausdrücke »urbs« und »civitas« von einem ganzen Fürstentum passt vortrefflich in die Zeit, die unsere Legende anspricht [2]); freilich muss bemerkt werden, dass er sich auch noch bei Kosmas findet, und dass auch dieser sich dessen bewusst ist, dass das alte »Böhmen« nur den mittleren Teil von Böhmen umfasste — selbstverständlich aber spricht er nur von den civitates Bohemie, Provinzen Böhmens; das 12. Jh. kann unmöglich eine solche Provinz als ein selbständiges Land bezeichnen.

---

[1]) Siehe oben S. 141. — [2]) Sonst werden bei Christian die beiden Termini nur in Bezug auf die Burgen gebraucht. Die alten böhmischen Slaven lebten sine urbe (91, 30), erst auf den Rat der phitonissa »civitatem statuunt« (91, 33). S. 95 wird civitas noviter constructa Mělník erwähnt, S. 96 civitas Budeč, S. 106 heisst Tuto *pontifex civitatis* Ratispone. Prag wird als civitas bezeichnet S. 94 (civitas metropolis), 97 (civ. metropolitana), 115, 116 (bloss metropolis Pragensis), 123 (zweimal); das »de civitate in civitatem« S. 108 ist Crescente fide entnommen. Metropolitana *urbs* Praga kommt S. 96, metropolis urbs Praga S. 105, bloss urbs (Prag) 106 (zweimal), 111 (Boleslav urbs) und 125 (Kouřim) vor. *Castellum* wird viermal erwähnt: S. 93 (Gradic), 97, 99, 105 (Tetín). Die Bezeichnung *oppidum*, die Kosmas gerne gebraucht (einmal auch von der Burg Boleslav-Altbunzlau), kennt Christian nicht.

Für ein sehr bemerkenswertes Zeichen der Authentizität der Legende Christians halte ich auch die Bezeichnungen: »Sclavi Boemi«, »Moravia, regio Sclavorum«, »provincia Sclavorum paganorum, que Ztodor dicitur«, »in partibus Sclavorum, maxime in Bulgariis« und »provincia Sclavorum Psou« [1]) — in der böhmischen schriftlichen Tradition des 12. Jh. und später kann man zum Unterschiede von den Quellen des 10.—11. Jh. beobachten, wie mit der fortschreitenden staatlichen und nationalen Entwickelung der Čechen (und Mährer), später auch mit der gehässigen Bedeutung, die im Westen mit dem Namen Sclavus verbunden wurde, die Bezeichnung Sclavus für die Čechen schwindet und vollständig den Ausdrücken Bohemus und Moravus weicht. Im Prager Kapitelkodex aus der ersten Hälfte des 14. Jh. sehen wir, wie der Abschreiber absichtlich sowohl in beiden Adalbertslegenden, als auch in Christian das Wort Sclavus öfters durch eine andere Bezeichnung ersetzte,[2]) bei Kosmas konnten wir beobachten, dass er, im 15. Kap. seines ersten Buches aus Christian schöpfend, sich mit den Worten »provincia Stodor« begnügte und anstatt »Sclavi pagani« setzte: »durissima gens Luticensis« (also auch hier das Volk anstatt des Stammes) und dass er die Worte von der »provincia Sclavorum« Pšov ganz weggelassen hat.[3]) Als seltene Ausnahme wird der Ausdruck Sclavus von den Čechen einigemal bei dem sg. Vyšehrader Kanonikus gebraucht, aber Kosmas weicht mit auffallender Sorgfalt allem aus, was den Begriff des Čechentums mit dem Slaventum in Verbindung brächte, das bei ihm von dem national čechischen Bewusstsein ganz aufgesogen ist. Ich gehe wohl nicht fehl, wenn ich glaube, dass Christians häufiger Gebrauch des Attributes »Slave« auf eine bedeutend ältere Zeit deutet, als die Entwickelung zu einzelnen, besonderen national-politischen Gruppen erst in ihren Anfängen war, als noch all die politisch und national wenig differenzierten Länder in den östlichen Teilen des Reiches häufig mit dem Worte »Sclavinia« bezeichnet wurden und sich auch als »Sclavia« fühlten. Das Wort Bohemia gebraucht Christian zweimal;[4]) einmal (101) heisst bei ihm das Land »provincia Boemorum tota«, ähnlich wie »provincia Francorum« (123) und »Bavariorum, Swevorum aliarumque provinciarum loci« (109); einmal treffen wir den Satz an: ex eadem provincia fuga labens (101, 25). Dieser Gebrauch des

---

[1]) Siehe oben S. 89, 26; 90, 2; 91, 28; 94, 35; 95, 16. — [2]) Siehe oben S. 81. Im Tetschener Kodex Christians hat wieder irgend jemand überall den Buchstaben *c* im Worte Sclavus ausradiert, so dass Slavus übrig blieb. — [3]) Siehe oben S. 138 sq. — [4]) S. oben 88, 7 (patriam suam Bohemiam exornant), 110, 25 (in cuius ut prediximus diocesi constabat Bohemia; die Stelle, auf welche der Autor verweist, lautet aber: quia erant Boemi viri ipsius temporis parrochiani sui; 107, 1).

Ausdrucks provincia in diesem Zusammenhange entspricht dem Usus des 10. Jh., ebenso wie »regio« (vgl. z. B. Widukind).

Bei Christian finden wir ferner die Ausdrücke regnum und rex als Begriffe, die noch nicht zu dem unzweifelhaften Inhalte gelangt sind, den sie im späteren Mittelalter erhielten; von Böhmen gebraucht er wiederholt die Bezeichnung »regnum«,[1]) und sehr charakteristisch für das ältere Mittelalter ist Christians Schwanken in der Bezeichnung der Fürsten als: »princeps seu gubernator«, »rectores seu duces«, »ducem suum vel regem Zwatopulc«, »nepos principis vel regis religiosi«[2]) — für alles dies liessen sich im 9.—10. Jh. Belege in Fülle finden, wo der Papst z. B. Svatopluk als »comes« bezeichnet,[3]) die Annalen des Westens dagegen als »dux« und auch »rex«, wo Widukind die böhmischen Fürsten Boleslav und St. Wenzel Könige nennt[4]) — die staatsrechtliche Entwickelung war damals einfach noch nicht so weit gelangt, die Begriffe »dux« und »rex« mit den bestimmten Attributen zu bekleiden, die sie später (z. B. bei Kosmas) tragen. Darum sind auch solche Merkmale des Alters einer Quelle ungemein wichtig; die Möglichkeit einer Fälschung ist bei ihnen ausgeschlossen und es ist sicherlich nicht denkbar, dass ein Autor des 12. Jh. von einem regierenden Fürsten die Wendung gebraucht hätte »dux vel rex«. Kosmas gebraucht noch ziemlich häufig von Böhmen das Wort »regnum«, aber daneben unzähligemale den Ausdruck »ducatus« in der damals geläufigen, ganz bestimmten Bedeutung des Wortes. Von alledem findet sich bei Christian keine Spur; das Wort »ducatus« kommt bei ihm zweimal vor,[5]) »dux« häufiger — aber immer in jenem weiteren unbestimmten Sinne, wie z. B. bei Widukind.[6])

Ich mache schliesslich noch auf einige Einzelheiten aufmerksam. Im 5. Kap. (S. 107, 1) gebraucht die Hft. des Domkapitels von den

---

[1]) Von Mähren wird das Wort gebraucht S. 91, 10; von Böhmen 92, 9, 95, 7, 15; 96, 20; 97, 5; 103, 12; 104, 21; 108, 4. Öfter kommt auch die Bezeichnung: patria vor: S. 88 (Prolog; patriam suam Bohemiam), 94, 104, 116, 119, 121 (patrie secundum morem). — [2]) Siehe oben S. 92, 3, 7, 13; 91, 8. Vgl. auch primarios rectoresque S. 91, 6. — [3]) Vgl. Friedrich, *Codex dipl.*, I., 1, Nr. 24. — [4]) K. A. Kehr berichtigt in seiner Widukindausgabe (1904) ganz überflüssiger Weise diese Bezeichnungen als Fehler; dieselbe irrige Auffassung vermute ich bei den Historikern, welche einen Unterschied zwischen »duces« und »reges« der altgermanischen Stämme machen. — [5]) Einmal wird »ducatus terrene nobilitatis« dem »regnum celeste« gegenübergestellt (S. 115), das zweitemal steht es in der Phrase »in fascibus ducatum obtinere« (S. 92). Die Belege aus Widukind vgl. mit Hilfe des vortrefflichen Registers von E. Stengel. — [6]) Siehe oben S. 93, 94 (Bořivoj); 101 (regnaverunt velut magnifici duces), 104 (von Wenzel), 109 (pistor ipse et dux). 115 (dux et martyr verus), 120. Einmal heisst es: dux et prepositus unius gentis (113), einmal: electus dux (S. 93 von Strojmír). Die Bezeichnung »princeps« kommt öfter vor.

Böhmen die Bezeichnung »*Bohemi viri*« (die Handschrift der Univ.-Bibl. hat schon: Boemie), die ich für ursprünglich halte und die mir an den Ausdruck der ersten slavischen Legende »*muži čes'skyi, čechov'skyja*« und an das altdeutsche »Bohemanni« wörtlich anklingt. Im 6. Kap.[1]) übernimmt Christian aus Crescente fide das Lob Wenzels, dass er »*exercitum* suum non solum armis optimis, verum et indumento corpus adornabat« (Cr. fide: exercitumque suum induebat non solum armis, sed etiam optimis vestimentis). Ich zweifle, dass ein Autor des 12. Jh. diese uralte Phrase, wenn auch aus einer alten Quelle, in seine Arbeit aufgenommen hätte; sie weist nämlich auf Zustände hin, in welchen »exercitus« das kriegerische Gefolge bedeutet (nach DU CANGE: aulicorum turba, proceres). So unterscheidet Crescente fide exercitus von plebs in der oben angezogenen Phrase,[2]) dass Spytihněv getauft wurde »una cum exercitu nec non et omni populo suo.« Aus Crescente fide nimmt Christian auch beinahe wörtlich den Satz herüber, dass der hl. Wenzel den aus Bayern, Schwaben u. a. Ländern zu ihm kommenden Geistlichen »auri vel argenti copiam, crusinas *mancipiaque* vel vestimenta« schenkte[3]) — auch hier sind wir zu der Bemerkung berechtigt, dass ein Legendist des 12. Jh. schwerlich aus seiner Vorlage die Nachricht übernommen hätte, dass Wenzel fremden Priestern *Sklaven* zum Geschenk machte (Oriente iam sole hat auch diese Angabe weggelassen). Im 9. Kap. nennt Christian St. Wenzel im Verhältnis zu seinem »miles« Podiven »*senior*« (senior noster nennen Wenzel auch die Gefangenen, die im Gebete um Befreiung bitten), also mit dem bekannten terminus technicus des Lehensverhältnisses im älteren Mittelalter. Eben da finden sich zwei kulturhistorische Daten, die ich einfach anführe: Podiven erreichte einen von den Mördern Wenzels »in asso balneo, quod populari lingua *stuba*[4]) vocatur«; ferner, solange Podiven bei Lebzeiten Wenzels »universorum dispensator inter tecta s. Wenceslai degencium« war, benahm er sich beim Austeilen der Almosen folgendermassen: si quando illi elemosina iniuncta fuisset in dispergendis decem nummis, ipse pro fidelitate sui domini addebat quinque; quando quidem iubebantur in triginta vel eo amplius alimenta pauperes distribui, quindecim ille addebat numerum «[5]) Prof. KALOUSEK sah in dieser Angabe einen offenbaren Anachronismus, da es zur Zeit

[1]) S. oben S. 108, 27. — [2]) Vgl. S. 32, Anm. 2. — [3]) Oben S. 110, 1. — [4]) Ein deutsches, im Mittelalter, wie aus den Belegen bei DU CANGE hervorgeht, über ganz Europa verbreitetes Wort, mit der Bedeutung besonders des warmen Bades; daher französisch etuve, s'étuver, italienisch stufa. Bei Thietmar (VIII, c. 25) steht es, glaube ich, in der Bedeutung »Stube.« Mit diesem Worte hängt das slavische *ist'ba* zusammen, das fremden Ursprungs ist. Vgl. MIKLOSICH, *Etym. Wörterbuch*, 17; PASTRNEK, *Slovanská leg. o sv. Václavu*, 13. — [5]) Siehe oben S. 121, 8 sq.

St. Wenzels kein böhmisches Geld gegeben habe (die böhmische Münze fängt erst mit dem Zeitalter Boleslavs I. oder II. an); ich habe ihm Belege beigebracht, dass in Böhmen zu dieser Zeit viel fremde Münzen, besonders bayrische im Umlauf waren, und dass nummus hier wahrscheinlich eine Zähleinheit bedeutet, nicht aber geprägtes Geld; Erteilung von Almosen in Geld ist für diese Zeit ohnehin wenig wahrscheinlich. [1])

Auf eine sehr alte, den böhmischen Quellen des 12. Jh. unbekannte Ausdrucksweise deutet auch die Bezeichnung populi, die bei Christian viermal vorkommt. Einmal ist das Wort der Legende Gumpolds entnommen (98, 21), das anderemal wird es in den Phrasen: ne populis supervenientibus liberaretur (S. 113), venientes, quotquot adesse poterant, clerici et populi (119), ad manifestanda populis sui servi merita (120) gebraucht. So erwähnt auch Crescente fide »fideles populi« (Fontes, I., 188), »omnes populi, qui eius (Spytihněvs) fuerant«, »omnes populi regionis illius (l. c., 183), die den Fürsten gewählt haben. Bei THIETMAR (vgl. das Register in KURZES Ausgabe) kommt das Wort dreimal vor in ähnlicher Bedeutung; sein Gebrauch scheint auf eine konkretere Grundlage, als ein blosser Sprachgebrauch etwa für »Leute« ist, zurückzugehen. Populus im Singular kommt bei Christian vor S. 90, 16, 17; 91, 2; 92, 12; 103, 30; 124, 3; populus cunctus Bohemorum S. 93, 14; cunctus populus (commiserat pueros Ludmile educandos) 97, 5. Gens Bohemorum wird erwähnt S. 116, gens (Sclavorum) Moravie degens S. 89, gentes christianorum S. 88, patria Bohemia cum omni simul gente S. 88 und sonst auf S. 93, 95, 113 (von den Böhmen: gens, que et gencium ferox ipsa natura habetur), 116, 120 (zweimal). Plebs finden wir zweimal; einmal plebes (animus furencium plebium S. 94), je einmal plebs omnis (S. 96; Wenzel wird ab omni plebe auf den Thron erhoben) und plebs populusque (S. 91).

S. 111, Z. 18 sq. wird gesagt: Agebantur vero hec temporibus Henrici, regis Saxoniorum (Saxaniorum), qui primus inter ipsos, Christo sibi propicio, dyadema inposuit, was zu der Interpretation berechtigt, dass es höchstwahrscheinlich noch während der Regierung der sächsischen Könige geschrieben ist. Die Grossen des Prager Fürstentums werden am häufigsten als primarii bezeichnet (primarii rectoresque im mähr. Reiche S. 91, 6; primarii Tunna et Gomo, die Mörder Ludmilas, die wie »magnifici duces« in tota provincia Boemorum mit Drahomiř herrschten, S. 101, 20; viri ipsi primarii, qui lateri ducis inherebant S. 104, 5; divisi sunt consiliarii in invicem et primates terre S. 104, 7); einmal heissen sie proceres (Tunna et Gomo; S. 99, 13), einmal sa-

[1]) Vgl. Český Časopis Histor., IX, 154, 316.

trape cuncti (S. 96, 32; sie sind es, die die jungen Söhne Vratislavs ihrer Grossmutter zur Erziehung übergeben; einige Zeilen weiter wird dieser Beschluss von neuem, aber als vom »cunctus populus« ausgehend erwähnt). S. 123 wird ein vicarius erwähnt, der aber Christians Vorlage, Crescente fide, entstammt; miles und milites werden S. 113 (milites fideles seu camerarii Wenzels), 114, 115 (dei electus miles, beatus miles), 119 (unus militum Podiven nomine), 120 (mors militis Boleslavs), 125 (miles dei), cliens S. 109 (Podiven) angeführt. Sehr bemerkenswert ist, dass nirgends von comites die Rede ist, deren Nichterwähnung in einer böhmischen geschichtlichen Darstellung aus dem 12. Jh. befremdend wäre; comes Slavibor ex provincia Sclavorum Psou (S. 94) bedeutet sicher einen slavischen princeps.

Welches ist also das *Resultat* der bisherigen sachlichen Analyse der Arbeit Christians? In allen ihren Daten und Erwähnungen, die für den Historiker irgendwie bemerkenswert sind, kündigt sie sich ausnahmslos als ein Werk des älteren Mittelalters an; durch eine Reihe von Nachrichten dann direkt als Werk aus der zweiten Hälfte des 10. Jh., aus welcher der Prolog stammt; viele Stellen schliessen geradezu die Möglichkeit aus, dass die Legende, wenn auch mit Benutzung älterer Vorlagen, im 12. Jh. kompiliert worden sei; einige Stellen lassen sich sodann einzig unter der Voraussetzung erklären, dass die Arbeit in der zweiten Hälfte des 10. Jh. verfasst ist, in der Zeit, welche auch der Prolog anspricht, dessen Echtheit feststeht.

* * *

Es bleibt noch übrig, darüber zu handeln, inwieweit aus der *Form*, vor allem aus Sprache und Stil eine Belehrung über die Entstehungszeit zu holen ist. Eine eingehende Analyse in dieser Richtung, besonders insofern sie positiv die Authentizität der Legende beweisen wollte, wäre eine sehr schwierige Arbeit (es ist bekannt, wie wenig bisher das Studium der mittelalterlichen Latinität fortgeschritten ist; der Forscher müsste sich hier fast überall durch langwierige Studien selber den Weg bahnen), und ich weiss nicht, ob sie in ihren Resultaten so beredt und verlässlich wäre, wie die Untersuchung der kulturhistorischen Daten und der Quellen. An eine solche Aufgabe kann und will ich mich daher gar nicht heranwagen, ganz abgesehen davon, dass keine Einwendung gegen die Echtheit Christians auf Grund seiner Form erhoben worden ist. Doch eine! Dobner behauptete vor 150 Jahren,[1])

[1]) Vgl. oben S. 2.

dass die Legende darum eine Fälschung sein müsse, weil sie in einem so gewählten Stile geschrieben sei; und der Stil des 10. Jh. sei humilis, simplex, rudis gewesen ... Es ist bekannt, dass wir über die Darstellungskunst des 10. Jh. heutzutage gerade umgekehrt urteilen; Dobner vertrat dieselbe falsche Vorstellung vom 10. Jh., wie diejenigen, welche im 19. Jh. beweisen wollten, dass die Gedichte Hroswithas eine Fälschung aus der Zeit des Humanismus oder gar aus der neuesten Zeit seien. An einigen Stellen, wie z. B. im Prolog, und bei besonders wichtigen Punkten seines Themas, wie z. B. bei der Darstellung der Vorbereitungen zum Bunzlauer Morde und bei der jubelnden Verherrlichung des neuen Märtyrers, gewinnt Christians Stil tatsächlich eine feierliche Pracht (nebenbei sei bemerkt: viel erklärlicher in der 2. Hälfte des 10. Jh., in dem die sog. Ottonische Renaissance z. B. einen Stilisten hervorbrachte wie Brun, den Biographen Adalberts, als im 12. Jh., besonders in Böhmen): das ganze ist in vorzüglichem Latein, in fliessendem, leichtem, oft elegantem Stile geschrieben. Die stilistische Gewandtheit des Autors zeigt sich auch in der Umarbeitung der Texte, auf welchen seine Erzählung begründet ist, wie wir uns überzeugen sollen, bis wir sein Werk auf die Quellen hin untersuchen und seine Arbeitsweise kennen lernen werden: von diesen Vorlagen sind die wichtigsten der vorausgesetzte Epilogus Moraviae et Bohemiae, eine ausführliche Ludmilalegende und Crescente fide; wir werden sehen, wie der Verfasser bemüht war, den Wortlaut dieser Quellen in eleganterem Latein seinem Werke einzuverleiben, oder durch einige einleitende und abschliessende Zeilen, eigene Glossen und Interpolationen sie seinem Zweck und seiner Auffassung zu akkomodieren; trotzdem ist noch der besondere stilistische Charakter dieser Quellen an einigen Stellen erkennbar; am besten, in ausgewählter Form, schreibt der Autor dort, wo er frei und selbständig komponiert. Ein auf den ersten Blick stilistisch fremdes Element in der Arbeit ist der letzte Absatz des 3. Kap., welcher von der Vision Wenzels erzählt — er ist auch wörtlich aus Gumpold herübergenommen.

Die Wortfolge bei Christian zeigt oft eine gesuchte Künstlichkeit, die im älteren Mittelalter sehr gebräuchlich ist,[1]) die aber der böhmischen Historiographie des 12. Jh. vollkommen fremd erscheint. Vgl. z. B. partibus in illis (siehe oben S. 90, 25), peractis ieiuniorum ex more sollempniis (93, 5), usque ad se dignaretur quatinus venire (107, 9), assidueque laneis ceu monachus indutus tunicis ad carnem (109, 2), si ... contigisset ... habundantem hausisse morem extra solitum potum (109, 7), que usque ad hec inerant ad excruciandos tempora homines (109, 31), mense sue occassionis accessitos gracia

[1]) Vgl. WATTENBACH, *Deutschlands Geschichtsquellen i. M.* I⁷., S. 361, 399.

(110, 14), faucibusque exemptos a dyaboli (110, 20), condere ecclesiam beati in honore Christi martyris Viti (110, 28), auribus princeps captatis quibus (110, 33), cunctorum ipse quorum, spiritu sibi inspirante almo, prescius (111, 13), que cuncta sibi notissima forent quamvis (111, 29), oracioni quo sibi prolixiori secretissime procumbere liceret (114, 5). Vgl. noch ähnliche künstliche Konstruktionen S. 92, 31 sq.; S 96, 8—10; S. 100, 13—16; 108, 7; 117, 6; 118, 12—14; 120, 1—2. Wortspiele finde ich auf S. 94, 10: perfida pars perfidorum perpere agens; auf S. 112, 33: et ita deitatis operi operam, beatus spiritus, dans . . . Vgl. auch S. 112, 27—28 und S. 107, 20. Inwiefern die Sprache dem 10. Jh. entspricht, konnte ich vor allem nur nach den technischen Ausdrücken, z. B. aus dem kirchlichen Leben beurteilen (pontifex u. s. w.), die grösstenteils schon angeführt wurden; ich füge noch hinzu die Worte: didascalus, apparitores, baiuli, crusina, chelindrus, das Vorkommen von *vel* in Bedeutung von *et*[1]) und die häufige Benützung des älteren *beatus*, *beata* neben dem jüngeren *sanctus*. Man kann auch (obwohl das weniger hieher gehört) darauf aufmerksam machen, dass die Form des Namens Cyrill »*Qui*rillus« und die Übersetzung des Eigennamens Strojmír[2]) durch »iudica pacem« (in zwei Hss.: »rege pacem«), ebenfalls zu verraten scheinen, dass der Text der Legende älter als aus dem 12. Jh. ist. In der sog. italienischen Cyrill- und Methodlegende finden wir schon die vollkommen latinisierte Form Cyrillus (über diese Legende vgl. weiter unten); das Verbum *strojiti* bedeutet im Altslavischen tatsächlich administrare, regere; und im 12. Jh. ist in Böhmen die Benützung einer Quelle, welche den Einfluss des griechisch-slavischen Kulturkreises verrät, weniger wahrscheinlich.

Die Disposition ist geradezu musterhaft und ein sprechendes Zeugnis für die einheitliche und sorgfältige Redaktion des Ganzen. Die Aufgabe des Autors in dieser Beziehung war nicht gerade einfach, es galt die Lebensgeschichte von zwei Heiligen, der Grossmutter und ihres Enkels, miteinander zu verbinden, und es gelang ihm vortrefflich, aus den offenbar ausschliesslich dem heil. Wenzel und ausschliesslich der heil. Ludmila gewidmeten Vorlagen und aus dem vorauszusetzenden Epilogus Moraviae ac Bohemiae ein organisches Ganze zustande zu bringen, das von dem historischen Sinne des Autors ein gutes Zeugnis ablegt. Auch das aus Gumpold wörtlich übernommene Fragment wusste er geschickt der übrigen Erzählung einzuverleiben. Nur in einem einzigen Falle (im Kap. 6; siehe S. 108, 18—20; 109, 30—32) wird dieselbe Nachricht (von der Abschaffung der Gefängnisse) zweimal wiederholt und zwar

[1]) Vgl. S. 90, 6. Hieher gehören vielleicht einige der folgenden Stellen: 89, 2, 35; 90, 14, 16; 92, 13; 96, 31; 103, 15, 31; 110, 1, 2. — [2]) S. 93, 24.

in ähnlicher Fassung. Sonst bemerken wir überall, dass der Autor bestrebt war, durch manigfache Hinweise auf das schon Gesagte wie auf das zu Sagende in dem Leser die Überzeugung von seiner zielbewussten Leitung zu wecken. Im dritten Kap. (S. 95, 6) wird auf die Prophezeiung Methods, von der S. 92, 26 die Rede war, zurückgewiesen, daselbst (95, 20) werden die Brüder Wenzel und Boleslav dem Leser zum erstenmale vorgestellt, aber da der Verfasser zunächst die Geschichte der heil. Ludmila erzählen will, wird zugleich durch die Worte: sed hec locum suum prestolantur die Darstellung ihrer Geschichte einer weiteren besonderen Gelegenheit vorbehalten. Einen Hinweis auf das Vorhergesagte finden wir auch S. 96, 19 (uti prelibavimus), S. 99, 10 (ut prefati sumus), 99, 16 (antefatum presbiterum; der Hinweis bezieht sich auf den aus Gumpold entnommenen Passus!), 105, 12, 113, 11, 119, 8, 21 (der letzterwähnte Hinweis befindet sich in der Erzählung von Podiven und gilt dem vorhergehenden Kap. 8, S. 115, 24 sq.). Besonders wichtig ist die Berufung auf das Folgende auf S. 109, 17 (de quo postmodum precipuum et ad declarandum utriusque meritum insigne exarabitur prodigium), die vom sechsten Kapitel auf das neunte (Podivenlegende) verweist; und im neunten Kapitel wird der Hinweis von neuem erwähnt (quem . . . fuisse diximus et de quo promiseramus dicturos nos, quod manibus habemus; S. 119, 24—27). S. 111, Z. 9 wird sogar daran erinnert, dass von Boleslav schon zweimal die Rede gewesen ist (S. 95, 19 u. S. 96, 34); S. 110, 24, wo wiederholt wird, dass Böhmen kirchlich zum Regensburger Sprengel gehörte, wird auf die erste Erwähnung dieser Tatsache im 5. Kap. (S. 107, 1), in der »Ludmilalegende«, hingewiesen.

Diese sprechenden Zeugnisse einer einheitlichen Redaktion des ganzen Werkes kann man noch durch die Stellen vermehren, an denen der Autor mit seiner Person hervortritt. Ausser dem Prolog, dem Nachtrage zum Prolog (S. 113, 1 sq.) und der an die Böhmen gerichteten Warnung (S. 91, 24) hören wir den Verfasser selbst noch S. 108, 7, wo er die Geschichte der h. Ludmila verlassend sich ausschliesslich dem h. Wenzel zu widmen beginnt (. . . simul moleque gravatus peccaminum pandere nequeo, miles Christi quanta etc.). Auf ähnliche Weise stellt er sich uns an der Stelle vor, wo er mit der Darstellung der Wunder des h. Wenzel beginnt (S. 115, 16: Sed nos tante siccitatis et rusticitatis, hec sapiencioribus relinquentes, ad simplicem miraculorum eius hystoriam scribendam stilum vertamus) und dann S. 119, 18 (am Anfange der Podivenslegende: Nunc deo auctore de novo martyre sincere scire volentibus nova miracula pandam), S. 120, 17 (grande aliquid dicturus, fateor pro sui magnitudine me deliberasse, ut silerem, sed etc.) und S. 123, 17 (Iterum de novo martyre antiqua mira-

cula vobis pro amore tanti viri astantibus narrare aggrediar). Auf S. 124, 28 erläutert der Verfasser, warum er gewisse Details übergegangen habe (. . . supervacuum huic opusculo credidi inserendum; hoc solum exaro, quod etc.), ganz ähnlich, wie er oben im Kap. 5 das Verschweigen bestimmter Tatsachen motiviert hatte (S. 104, 27: Sed hec cuncta qualiter gesta sint, ob sui enormitatem pretereuntes, cepta prosequamur). Endlich hören wir die Stimme des Autors ganz nahe dem Ende seiner Arbeit in dem konvenzionellen Satze: Igitur si cuncta beati martyris signa stilo comprehendere coner, lux michi ante quam pagina deficiet (S. 125, 10) — eine ganz ähnliche Phrase hat er oben im Kap. 3 niedergeschrieben, da er die Schilderung der Tugenden Ludmilas abschloss (S. 96, 11).

Angesichts des Dargelegten muss man die einheitliche Redaktion des Christianschen Werkes als über jeden Zweifel erhaben ansehen.[1]) Was die Sprache betrifft, gewährt sie keine Grundlage für die Annahme, dass die Legende eine Fälschung des 12. Jh. wäre; im Gegenteil, ihr Charakter lässt sich mit dem 12. Jh. schwerlich, mit dem 10. Jh. vortrefflich in Einklang bringen.

2. *SPEZIELLE ANALYSE.*

EINLEITUNG.

Die eingehende Analyse der Arbeit Christians, an die wir jetzt herantreten, sucht vor allem festzustellen, welche Quellen der Autor benutzt und wie er sie benutzt habe, sie sucht zu unterscheiden, was in seiner Arbeit sein unmittelbares Werk ist und was auf älteren Vorlagen beruht, sie will die Glaubwürdigkeit der Daten beider Art würdigen und in allen diesen Richtungen schliesslich kennen lernen, ob sein literarisches Werk in die zweite Hälfte des 10. Jh. gehört oder nicht und ob es dem Programm und den Umständen entspricht, die der Prolog andeutet. Die Einteilung des Themas ist durch den Inhalt der Legende gegeben: der erste Teil der Analyse wird die ersten beiden Kapitel der Legende (Epilogus terrae Moraviae ac Bohemiae?) betreffen, der zweite die Geschichte der hl. Ludmila, der dritte das Leben und die Wunder des hl. Wenzel. Für den letzten Teil ist am meisten Vergleichungs-

[1]) Der einzige P. Athanasius, der erste Verteidiger der Echtheit Christians (s. oben S. 2), gab einem Zweifel in dieser Beziehung Ausdruck, indem er meinte, dass der letzte Absatz des letzten Kapitels Christians (S. 125, Z. 21 sq.) erst später zu dem Texte der Legende hinzugekommen sei. Seine Gründe sind aber in jeder Beziehung unzulänglich. Vgl. weiter unten in der spez. Analyse.

material zur Hand und hier besteht die Hoffnung, dass auch die Resultate am bestimmtesten und schlagendsten sein werden. Der erste Teil zerfällt von selbst in zwei Abteilungen, von denen die erste sich mit dem ersten Kap. Christians (der Geschichte Mährens und der slavischen Liturgie) befassen wird, die zweite sodann mit der ältesten böhmischen Geschichte bis zum Siege Bořivojs über die heidnische Empörung (dem zweiten Kapitel Christians).

DAS ERSTE KAPITEL.

Das erste Kap. Christians enthält die Geschichte der mährischen Kirche von der Bekehrung der Mährer bis zum Untergange des Reiches; bis auf vier einleitende Zeilen ist es die Geschichte der Slavenapostel Cyrill und Method. Wir fragen nun, woher Christian diese Erzählung geschöpft hat? Es herrscht kein Zweifel, dass ein Autor, der in Böhmen zu Ende des 10. Jh. schrieb, über Mähren im 9. Jh. und über das Leben und Streben der Brüder von Saloniki eine verhältnismässig vollkommene Kenntnis erwerben konnte — im Lande gab es doch unfehlbar noch slavische Priester, und die Erinnerung an das, was in Mähren vor 100—130 Jahren geschehen war, hatte sicher das Wichtigste bewahrt. Bei einem Falsator des 12. Jh. dagegen, zu einer Zeit, als die slavische Liturgie aus Böhmen vollständig verschwunden war und mit ihr fast jede Möglichkeit der Berührung mit den im slavischen Osten erhaltenen Quellen, als Kosmas dafür gesorgt hatte, dass kein Wort von der slavischen Liturgie in die böhmische Geschichtstradition gelange, war die Möglichkeit, die Geschichte der mährischen Kirche im 9. Jh. darzustellen, geradezu ausgeschlossen. Schon auf Grund dieser Erwägung kann man sagen, dass Christians erstes Kapitel kein Werk des 12. Jh. sein kann; seine Daten weisen nämlich auf gute Kenntnisse hin; insoweit dann seine Erzählung legendenhaft gefärbt ist oder zweifelhafte Nachrichten enthält, sind diese Mängel in keinem Falle von der Art, dass sie auf eine spätere Entstehung hinwiesen, sondern sie deuten im Gegenteil teilweise direkt auf das Ende des 10. Jh. Hören wir zuerst in kurzem Auszuge, was Christian erzählt.

Mähren wurde der Sage nach vor alten Zeiten bekehrt, angeblich zur Zeit des hl. Augustin, aber die Bulgaren sollen noch früher Christen geworden sein. Der Grieche Cyrill, griechisch und lateinisch gebildet, kam, als die Bulgaren den Glauben angenommen hatten, nach Mähren. Er gewann das Volk für Christus und erfand eine neue Schrift, in welche er (aus dem Griechischen und Lateinischen) das alte und neue Testament und vieles andere übersetzte. Die

Messe und die canonicas horas liess er in der Volkssprache singen (publica voce), was auch jetzt noch meistens bei den Slaven, besonders bei den Bulgaren geschieht. Als einmal Cyrill »causa oracionis« nach Rom kam, wurde ihm vom Papste und »a reliquis sapientibus et rectoribus ecclesie« vorgehalten, warum er gegen die Kanones es gewagt habe, die Messe slavisch singen zu lassen? Cyrill verteidigte beredt die Rechte der Volkssprache im Gottesdienste (diese Schutzrede füllt einen ganzen kurzen Absatz) und erzielte ihre Gutheissung. Der heilige Cyrill blieb in Rom, wurde Mönch und starb, nachdem er in Mähren (supramemoratis in partibus) seinen Bruder Method zurückgelassen. Dieser wurde von dem Fürsten, der dort regierte »universe terre ceu magnificus imperator«, zum Erzbischof eingesetzt und hatte sieben Bischöfe unter sich. Die Ränke des Teufels hatten zur Folge, dass Svatopluk, der Neffe des erwähnten christlichen Fürsten, seinen Oheim aus dem Lande vertrieb, ihn des Gesichtes beraubte und ihn auch vergiften wollte, aber das Gift blieb durch Gottes Hilfe unwirksam. Svatopluk achtete später, »tyrannide suscepta«, in frechem Hochmut nicht auf die Ermahnungen Methods und diente mit seinem Volke zum Teile Christus, zum Teile dem Teufel; darum wurde sein Land von Method in den Bann getan und, von verschiedenen Plagen getroffen, büsst es bis auf den heutigen Tag. Das Beispiel des Nachbarlandes kann auch uns zur Warnung dienen, »qui eisdem passibus conamur incedere.«

Wer die Cyrill- und Methodlegenden [1]) kennt, ersieht auf den ersten Blick, dass keine von ihnen Christian zur Vorlage diente. Keine erwähnt nur mit einem Worte den Aufstand Svatopluks gegen seinen Oheim Rostislav, keine von ihnen behauptet, dass Method von Rostislav zum Erzbischof bestellt wurde und sieben Suffragane unter sich hatte, keine von ihnen erzählt von dem durch den Fluch Methods herbeigeführten Verderben Mährens. Alle diese Nachrichten geben Christian eine ganz exzeptionelle Stellung unter den Quellen der Geschichte Cyrills und Methods, allein durchaus nicht zum Schaden seiner Authentizität — denn ein Teil von ihnen ist ein Nachklang zweifellos historischer Fakta, über welche wir anderswoher unterrichtet sind, ein Teil zeigt sich als Kombination, die zu Ende des 10. Jh. am erklärlichsten ist, und das Ganze der Geschichte Cyrills und Methods, wie sie Christian formuliert, erfasst auch den Zusammenhang der Ereignisse in mancher Beziehung besser als andere Quellen und konnte durchaus nicht im 12. Jh. entstehen. Aus dem Ende des 10. Jh. lassen sich jedoch seine Vorzüge und seine Fehler sehr gut erklären.

[1]) Sie sind alle und verhältnismässig gut ediert in den *Fontes rerum bohem.* I., S. 1—107.

Über die Empörung Svatopluks gegen den Oheim, über die Gefangennahme und Blendung Rostislavs sind wir eingehender aus den Fuldaer Annalen unterrichtet, kürzer aus Hinkmar (ausser ganz kurzen Erwähnungen anderer Quellen). In den Details divergieren diese Quellen mit Christian (wir wissen z. B., dass Rostislav erst später auf Befehl Ludwigs geblendet wurde, nachdem ihn ein ordentliches Gericht zum Tode verurteilt hatte), Christian kennt überhaupt den Namen Rostislav nicht — darum kann ich auch nicht mit Hirsch's Vermutung,[1]) dass Christian die Fuldaer Annalen benutzt habe, übereinstimmen — endlich ist der Standpunkt beider Parteien ganz verschieden: aus Christian spricht ein Bewunderer Rostislavs, in den Fuldaer Annalen sein Ankläger, der sich offenbar bemüht, das Verbrechen Svatopluks zu entschuldigen.

Aber diesen Unterschied erklären wir uns gut durch die Voraussetzung, dass Christian ein Čeche und Verehrer der Bestrebungen Methods war, die Ungenauigkeiten seiner Nachrichten erklären wir uns aus dem Umstande, dass er von Dingen schrieb, die vor 120 Jahren geschehen waren — abgesehen davon, dass die Zuverlässigkeit der in den Fuldaer Annalen erhaltenen Einzelheiten nicht über jeden Zweifel erhaben zu sein braucht. Vortrefflich ist Christian über den Unterschied zwischen Svatopluk und Rostislav in ihrem Verhältnisse zu Method unterrichtet (dieses Faktum hat sich mit Hilfe der bulgarischen Legende und der päpstlichen Briefe erst der neueren Forschung erschlossen); dabei ist es beachtenswert, dass aus seiner Darstellung keine Klage laut wird, dass Svatopluk der slavischen Liturgie wenig günstig, wenn nicht feindlich gesinnt war: aus der ganzen Auffassung dieser Geschichte durch Christian geht hervor, dass er Cyrills Gründe und Bemühungen zu Gunsten der slavischen Messe zwar mit Sympathie verfolgt, dass er diese aber keineswegs als unumgänglich betrachtet. Der Konflikt Methods mit Svatopluk wird nach seiner Darstellung von dieser Frage gar nicht berührt (tatsächlich aber ward er es) — und aus demselben Grunde geschieht vielleicht keine Erwähnung von dem Kampfe Methods mit dem bairischen Episkopat, von seiner Einkerkerung und der Befreiung durch den Papst. Dieser Standpunkt ist gewiss erklärlich bei einem čechischen Mönch, der dem Bischof Adalbert nahe stand, demjenigen Bischof, der durch seine Bildung und seine Tendenzen ganz der Kultur des Ottonischen Zeitalters angehört, in dessen Čechentum nicht der geringste nationale Gegensatz gegen den Westen enthalten ist.[2])

---

[1]) Hirsch, l. c. (siehe oben S. 4, Anm. 2), S. 17—18. — [2]) Vgl. auch Hirsch, l. c., S. 17.

Von dem Bannspruch Methods weiss das slavische »Leben Methods« nichts; Christian ist jedoch auch hier gut unterrichtet — dass Method Svatopluk und sein Volk in den Bann getan, erfahren wir aus dem Briefe Papst Stephans V. an Svatopluk vom J. 885, dessen Anspielung in dieser Beziehung bisher unbeachtet geblieben ist;[1]) in der sogenannten bulgarischen Legende finden wir Details über den schweren Kampf des Erzbischofs Method mit Svatopluk, dessen Art und Resultat Christian kurz berührt. Dass die Vernichtung Mährens dann als Folge dieses Fluches erklärt wird, würden wir einem Chronisten verzeihen, geschweige denn einem Legendisten; wir haben übrigens gesehen, dass die doppelte darin enthaltene zeitliche Anspielung gut ins 10. Jh. passt und dass besonders die Behauptung, dass Mähren »usque ad hodiernum diem deflet«, aus einer Zeit, die später

[1]) Vgl. Wattenbach, *Beiträge zur Gesch. der christl. Kirche in Mähren u. Böhmen* (1879), S. 46—47, neuestens bei G. Friedrich, *Codex diplom. et epist. regni Bohemiae*, I., 1, Nr. 26: Anathema vero pro contemnenda catholica fide qui indixit, in caput redundabit eius. Tu autem et populus tuus sancti spiritus iudicio eritis innoxii, si tamen fidem, quam Romana ecclesia predicat, tenueritis inviolabiliter. Der einzige Wattenbach (a. a. O. S. 26, 27), der Entdecker des Briefes Stephans V., hat die Erwähnung des Fluches Methods in diesem Briefe mit der Nachricht der mährischen Legende in Verbindung gebracht (über diese vgl. unten, an Christian hat er nicht gedacht). Die neuesten Arbeiten haben offenbar die Erwähnung nicht verstanden. Jagić, *Zur Entstehungsgesch.*, 50, übersetzt: Das Anathema, welches er dem katholischen Glauben, um ihn zu verachten, angekündigt, werde auf sein Haupt zurückfallen. Ähnlich dann Pastrnek, *Dějiny slovanských apoštolů*, S. 127. Wie hätte Method einen Bann gegen den katholischen Glauben aussprechen können, vielleicht gegen das Dogma filioque? Aus dem folgenden Satze geht doch hervor, dass es ein Bann gegen Svatopluk und sein Volk war. Einen unklaren Nachklang der Nachricht von dem Banne kann man vielleicht in dem Leben Methods (Fontes, I., S. 50) vermuten, wo es heisst, der Papst habe geschrieben, dass Method die Macht habe: wem er fluche, der sei verflucht, wen er heilig spreche, der sei heilig. — Der undatierte Brief Stephans ist der bekannte Brief, in dem es strenge verboten wird, die Messe slavisch zu lesen, mit der Behauptung, dass Method (dem Papst Johann VIII.) in Rom geschworen habe, dies nicht zu tun, und dass er es jetzt dennoch tue. Der Brief ist, wie aus der gleichzeitigen päpstlichen Instruktion, dem sg. Commonitorium für die päpstlichen Sendboten nach Mähren (Friedrich a. a. O. Nr. 27.), ersichtlich ist, schon nach dem Tode Methods, offenbar im Herbst 885 erlassen. An der Echtheit des Briefes Stephans wurde früher gezweifelt, um die Echtheit der Bulle Johanns VIII. vom J. 880 retten zu können. Aber seit der Zeit, da Ewald neben anderen päpstlichen Dokumenten auch das erwähnte Commonitorium gefunden, in dem die Wahrheit der früher angezweifelten Tatsache (dass Method Johann VIII. schwören musste, die Messe nicht slavisch zu lesen) auf das bestimmteste bestätigt wird, muss man jeden Zweifel in dieser Beziehung für ganz ausgeschlossen halten. In dieser Hinsicht kann ich mit der ausgezeichneten Arbeit Jagićs *Zur Entstehungsgeschichte* nicht übereinstimmen, welche die Echtheit des Briefes Johanns VIII. verteidigt und in dem Briefe Stephans V. eine Fälschung vermutet. Vgl. auch Dümmler, *Gesch. des ostfränk. Reiches*, III², 254—55.

als in das 10. Jh. fällt, durchaus nicht zu erklären ist.[1]) Der Gedanke, dass die Vernichtung Mährens (durch die Magyaren nach 903) eine Strafe Gottes für das Method angetane Unrecht sei, lag denen, welche mit Methods Werk sympathisierten oder geradezu zu seinen Schülern oder Erben gehörten, freilich nahe; so legt auch die bulgarische Legende Method die an Svatopluk gerichtete Drohung in den Mund, er werde samt seinen Untertanen zu Grunde gehen und eine Beute der Feinde werden, wenn er sich den Ketzern zuneigen sollte, was auch dann tatsächlich nach dem Tode Methods (noch bei Lebzeiten Svatopluks!) erfolgt sei.[2]) Auch hier, zwischen diesen beiden legendarischen Erklärungen, wird uns jene Christians als die einfachere und ursprünglichere erscheinen.

Die Nachricht, dass Rostislav Method als Erzbischof eingesetzt habe, ist unrichtig; wir wissen aus den Legenden und aus Papsturkunden, dass es der Papst war, welcher Method zum Erzbischof von Sirmium (Pannonien) und früher wahrscheinlich zum Bischof von Mähren ordinierte;[3]) der Irrtum Christians ist nicht schwer, und wie wir schon nach Hirsch auseinandergesetzt[4]), ist er eher ein Beleg dafür, dass die Legende älter ist als aus dem 12. Jh. Die überraschende Angabe, dass Method sieben Suffragane unter sich hatte, muss an und für sich kein Bedenken erwecken. Bischöfe wurden im älteren Mittelalter zahlreicher ordiniert als später, und der bekannte Brief Johanns VIII. an Svatopluk vom J. 880 erlaubt Method ausdrücklich, noch einige Suffragane zu weihen ausser den zwei in Rom ordinierten.[5]) Unter Papst Johann IX. (898—900) wurden für Mähren (für ein kleineres Mähren, als das Svatopluks gewesen war) ein Erzbischof und drei Suffragane ordiniert[6]) — warum könnten wir nicht an die sieben Bischöfe im grossmähri-

---

[1]) Vgl. oben S. 159. — [2]) Vgl. Fontes I, S. 83. — [3]) Vgl. z. B. den Brief Johanns VIII. an Svatopluk v. J. 879 (Friedrich, l. c., Nr. 22): Methodius vester archiepiscopus, ab antecessore nostro, Adriano scilicet papa, ordinatus vobisque directus ... In der Nachricht, dass Method bei seinem Aufenthalte zu Rom zum Bischof geweiht wurde, stimmt die italienische Legende mit der bulgarischen überein und ihre Wahrscheinlichkeit entspricht der ganzen Situation. Die unklaren Nachrichten im Leben Methods kann ich nicht anders erklären, als dass Method erst nach seiner Vertreibung aus Mähren (nach der Entfernung Rostislavs) sich zu Kocel geflüchtet habe, und auf dessen Einschreiten zum Erzbischof von Pannonien geweiht worden sei (man griff dabei auf die alte Diözese aus der römischen Zeit mit dem Sitze in Sirmium zurück). — [4]) Vgl. oben S. 165. — [5]) Friedrich l. c., Nr. 24: ut cum his duobus a nobis ordinatis episcopis prefatus archiepiscopus vester iuxta decretum apostolicum per alia loca, in quibus episcopi honorifice debent et possunt existere, postmodum valeat ordinare. Diesen Brief halte ich für echt, jedoch für interpoliert in seinem letzten Teile (Vgl. oben S. 21, Anm. 1). — [6]) Friedrich, l. c., Nr. 30. Vgl. *Dümmler*, *Gesch. des ostfr. Reiches*, 3, 515, Anm. 1.

schen Reiche Svatopluks glauben (die Legende schreibt sie freilich, wie es scheint, schon der Zeit Rostislavs zu)? Christian hat jedoch offenbar seine Nachricht einer schriftlichen Vorlage entnommen u. z. den bekannten Briefen des Bischofs Pilgrim von Passau aus den achtziger Jahren des 10. Jh.[1]) — es ist freilich nicht ausgeschlossen, dass auch die Daten Pilgrims sich auf wirkliche Verhältnisse aus der Zeit des grossmährischen Reiches bezogen und nur aus ungenügender Geschichtskenntnis in die Zeiten der Römer und Gepiden verlegt wurden. Aber zwischen der Erwähnung Christians und den Briefen Pilgrims von Passau besteht offenbar ein Zusammenhang; das Faktum selbst führt dann zu dem Schlusse, dass Christian Gelegenheit gehabt haben muss, die Passauer Urkunden kennen zu lernen. Hirsch geht in der zitierten Arbeit noch weiter: er glaubt, dass auch der erste Satz des ersten Kapitels: Moravia, regio Sclavorum, antiquis temporibus fama memorante creditur et *noscitur* Christi fidem *percepisse*, Augustini, magnifici doctoris, ut aiunt, temporibus — sachlich und wörtlich von den Fälschungen des Bischofs Pilgrim abhängt.[2]) An und für sich würden mich die angeführten wörtlichen Übereinstimmungen nicht von der Abhängigkeit überzeugen können, aber im Zusammenhange mit der auffallend übereinstimmenden Erwähnung der sieben Bischöfe lässt sich ihnen, glaube ich, die Beweiskraft nicht absprechen — dadurch erklären wir uns auch leichter Christians Nachricht, dass Mähren *antiquis temporibus* zu den Zeiten des hl. Augustins bekehrt wurde, als durch die Voraussetzung, dass in ihr eine unklare Kenntnis der Christianisierung Noricums, Pannoniens und der germanischen Stämme jenseits der Donau (teilweise im späteren Mähren) in der Römerzeit zu vermuten sei[3]): den grössten

[1]) Vgl. *Urkundenbuch des Landes ob der Enns*, II (1856), 712, Brief Pilgrims an den Papst (a. d. J. 973—74): quia et quondam Romanorum Gepidarumque tempore *proprios VII Antistites* eadem Orientalis Pannonia habuit et Mesia meae sanctae Lauriacensi, cui ego indignus ministro, Ecclesiae subiectos, quorum etiam quatuor usque dum Vngari regnum Bauariorum invaserunt, sicut praesenti cognitum est aetati, in *Maravia* manserunt. Vgl. auch den gefälschten Brief des Papstes Eugen II (ibid., S. 701) und des Papstes Benedikt VII. (S. 717), wo dasselbe behauptet wird: Sancta autem Lauriacensis Ecclesia in inferioris Pannoniae atque Mesiae regiones, quarum provinciae sunt Avaria atque *Maravia*, in quibus septem Episcoporum parochiae *antiquis temporibus* continebantur . . . — [2]) Diese Stelle lautet in Pilgrims gefälschtem Briefe Papst Agapits II. (l. c., 709): Hanc etiam (d. i. Lauriacensem urbem) in exordio nascentis Ecclesiae et immanissima Christianorum persecutione a Doctoribus istius sedis Catholicae fidei *novimus* rudimenta *percepisse* et exinde a succedentibus praedicatoribus in superioris atque inferioris Pannoniae provincias eiusdem fidei emanasse gratiam. — [3]) Ähnlich, aber auf ein konkreteres Datum gestützt, interpretiert die Nachricht Christians Suysken in *Acta Sanctorum*, Sept., V, 357: S. Paulinus (über ihn vgl. Wetzer-Welte, den Artikel Paulinus von Mailand; er lebte in der ersten Hälfte des 5. Jh.) in Vita S. Ambrosii episcopi Mediolanensis

Nachdruck legt jedoch Hirsch, und gewiss mit Recht, auf die vorsichtigen Einschränkungen, mit welchen Christian seinen Bericht über das uralte Christentum Mährens begleitet (fama memorante, ut aiunt, creditur) — das, sagt er, »berechtigt uns zu der Annahme, dass der Verfasser unserer Legende nicht in späteren Jahrhunderten lebte, die ganz positiv und mit allerhand Zusätzen von der mystischen Lorcher und pannonisch-mährischer Diöcese berichteten, sondern grade in diesem (dem X. Jahrh.), in dem man noch das für und wider erörterte und nicht alles Geschriebene mit gutem Glauben aufnahm.« (S. 20.)

Christians Erzählung von der alten Christianisierung Mährens leidet, wenn wir ihren Zusammenhang mit dem unmittelbar Folgenden betrachten, denn doch an einer offenbaren Verwirrung, an der entweder die ungenügende Information oder unklare Stilisierung des Autors die Schuld trägt. Christian sagt, dass die Bulgaren lange vor den Mährern bekehrt worden sein sollen (longe ante, d. i. nach dem Zusammenhang vor der Zeit des hl. Augustin) — und gleich darauf erzählt er vom hl. Cyrill, dass er, postquam Bulgri crediderant, sich nach Mähren begab. Diese eigentümliche Verbindung der Nachrichten könnte die Meinung erwecken, dass Christian den hl. Cyrill für einen Zeitgenossen des hl. Augustin hält oder ihn gar in eine noch ältere Zeit verlegt (*longe* ante vor der Zeit des hl. Augustin sollen die Bulgaren die Taufe angenommen haben). So verstand es vor allem die auf Christian beruhende Legende »Diffundente sole«, welche Christians Nachricht so umstilisierte: temporibus magnifici doctoris beatissimi Augustini s. Cirillus . . . postquam Bulgariam ad fidem Jesu Christi convertisset . . . Moraviam est ingressus.[2]) Das müsste auch der Sinn der unklaren Stelle Christians sein, wenn Christian unter der Christianisierung Mährens »antiquis temporibus« seine Bekehrung zur Zeit Cyrills und Methods verstünde. Aber sowohl die angeführten Worte »antiquis temporibus« als auch das Faktum, dass Christian doch genau weiss, dass Cyrills Bruder Method unter Svatopluk in Mähren gewirkt und dass er Bořivoj, den Grossvater des hl. Wenzel, getauft habe, hindert uns, seiner Erzählung diese Interpretation aufzudrängen; Christian hat offenbar eine doppelte Bekehrung Mährens im Sinne, eine in der römischen Zeit, die andere

(† 397) ad S. Augustinum scribit Fritigildem Marcomannorum reginam, missis ad laudatum Ambrosium muneribus, de religione Christiana instrui petiisse eamdemque, accepta ab illo sancto doctore epistola in catechismi modum conscripta, una cum viro suo regnoque Romanis in clientelam se dedisse. Huc forte respexit Christannus, sive quod Moravia aut aliqua Moraviae pars Fritigildi olim paruerit sive quod ea occasione lumen aliquod fidei eo etiam penetraverit. Marcomannos autem ante Sclavos Moraviam tenuisse, plurimi scriptores tradiderunt. — [2]) Vgl. Fontes, I., S. 191.

zur Zeit Rostislavs; unbegreiflich bleibt freilich die Angabe von der ersten Bekehrung der Bulgaren, welche die Verwirrung verschuldet hat. [1])

Die Taufe der Bulgaren zur Zeit Cyrills berührt Christian mit dem Satze: *postquam Bulgri crediderant*; wie aus dem Zusammenhange hervorzugehen scheint, schreibt er sie Cyrill direkt zu. [2]) Die slavischen Lebensbeschreibungen Cyrills und Methods enthalten keine Erwähnung eines Anteils der Brüder von Salonichi an der Taufe der Bulgaren, ganz bestimmt berichtet dagegen davon die sog. bulgarische Legende, d. i. ein griechisch geschriebenes Leben des Bischofs Klemens, des Schülers Methods, das sich in einer ausführlichen Einleitung mit dem Werke Constantins und Methods beschäftigt. Die Nachricht treffen wir ferner in der Legende an, welche zu Ende des 11. Jh. in die russische *Pověst vremennych lět* [3]) aufgenommen wurde, und im 12. Jh. in Dalmatien (Diocleatis autoris annales), und es ist gewiss interessant, dass wir sie auch bei Christian hören — alles deutet auf eine alte, bei allen Slaven verbreitete Tradition. Die Frage, ob sie mit der Wahrheit übereinstimmt oder nicht, ob das Schweigen der beiden slavischen Hauptlegenden an und für sich ihre Unmöglichkeit beweist, [4]) lassen wir beiseite; auch in dem Falle nämlich, wenn die Nachricht irrig ist, lässt sich ihr Nachklang in Böhmen zu Ende des 10. Jh. gut erklären. Denn die bulgarische Legende, deren schliessliche

---

[1]) Der erwähnte Fehler ist Kalousek ein Hauptgrund für seine Meinung, die Legende sei eine Fälschung des 14. Jh. Aus dem 14. Jh. hat sich nämlich eine späte Redaktion der lateinischen Legende von Cyrill und Method erhalten, welche als Geburtsort der Brüder nicht Saloniki angibt, sondern Alexandria (vgl. Dobrovský *Cyrill und Method* [1823] S. 26 ff). Der Bearbeiter dieser Legende hat offenbar Cyrill von Saloniki, den Bruder Methods, mit dem hl. Cyrill von Alexandria († 444) verwechselt, dem Zeitgenossen des hl. Augustin († 430). Diesen Fehler vermutet Kalousek auch in der Verwirrung von Christians Erzählung, und darum verlegt er seine Legende in das — 14. Jh. Kalousek hat nicht bedacht, dass die Verwechslung Cyrills von Alexandria mit Cyrill von Saloniki sich ebenso ein Legendist des 10.—11. Jh. zu schulden kommen lassen konnte wie einer des 12.—14. Jh. (und ich glaube, dass der Fehler in der älteren Zeit, wo es an Chroniken gebrach, wahrscheinlicher ist als im 14. Jh.); in jeder Klosterbibliothek konnte er einen der Briefe St. Cyrills an St. Augustin kennen lernen. Der erwähnte Irrtum, auch wenn er der unklaren Nachricht Christians zu Grunde läge, ist also durchaus nicht geeignet, seine Arbeit in das 14. Jh. zu verlegen. — [2]) ... agressus est ... *eciam* supradicte genti Moravie degenti, fidem domini nostri predicare (S. 89, Z. 32 oben). — [3]) Vgl. Jagić *Zur Entstehungsgeschichte*, S. 7—8. Mit dieser Legende stimmt Christian auch in der Nachricht überein, dass die Brüder erst in Mähren die slavische Schrift erfunden hätten. — [4]) Über die Literatur der Frage vgl. Pastrnek *Dějiny slovan. apoštolů*, S. 32—36. Die dort zusammengefassten Belege sprechen eher für die angefochtene Möglichkeit als gegen sie. Gewichtiger sind einige Bemerkungen Jagićs, *Entstehungsgeschichte* S. 42 und 59. Vgl. auch Dümmler, *Gesch. des ostfränk. Reiches*, II², 187 sq.

Redaktion in das Ende des 11. Jh. fällt, gehört offenbar in ihren von Method und Cyrill handelnden Teilen einer viel älteren Periode, dem Anfang des 10. Jh. an, wie sowohl aus direkten Anspielungen als auch besonders aus der augenscheinlichen Glaubwürdigkeit und dem Reichtum ihrer Nachrichten hervorgeht — unter allen Legenden über das Leben und die Tätigkeit der Brüder von Saloniki hat sie am meisten historischen Sinn.[1])

Die Berechtigung dieses Urteils und zugleich eine neue Übereinstimmung zwischen der bulgarischen Legende und Christian lässt sich noch an einer Einzelheit zeigen. Aus Christian müssen wir schliessen, dass Method, nachdem sein Bruder in Rom gestorben, zu Rostislav nach Mähren zurückkehrte und dort bis zur Empörung Svatopluks gegen den Oheim das Bischofsamt verwaltete; dabei wird freilich nicht gesagt, wie wir erwarten würden, dass dieser Aufstand Method aus seiner Diözese zu Kocel nach Pannonien vertrieb und dass er ihm in der Folge den erzbischöflichen Stuhl von Sirmien-Pannonien (870), aber zugleich auch den bairischen Kerker eintrug. Dieser Zusammenhang der Ereignisse ist in keiner Legende zu finden, es kennen ihn auch die modernen der Geschichte Methods gewidmeten Studien nicht, obwohl er sich bei sorgfältiger Vergleichung der Quellen und der Situation der Forschung darbietet (ich hoffe an anderem Orte ausführlicher die Wahrscheinlichkeit dieser Lösung darlegen zu können). Für die Übereinstimmung Christians mit der bulgarischen Legende ist es wichtig, dass beide Quellen Method aus Rom zu Rostislav nach Mähren zurückkehren lassen (nicht zu Kocel, wie man gewöhnlich auf Grund der unklaren und lückenhaften slavischen Methodlegende schliesst) und dass beide Quellen die Wirksamkeit Methods bei Kocel und seine Einkerkerung durch die bairischen Bischöfe nicht erwähnen. Diesen Mangel erklären wir uns eher bei Christian — die Kürze seiner Erzählung verträgt diese Lücke — als bei der bulgarischen Legende, aber die erstere Nachricht halte ich für zweifellos wahr und die Erzählung im Leben Methods für verwirrt. Aus der italienischen und bulgarischen Legende geht hervor, dass Method in Rom zum Bischof geweiht wurde; der Papst billigte die slavische Liturgie und sandte ihn (wie aus dem bekannten Briefe Hadrians im Leben Methods ersichtlich) »zu Rostislav und Svatopluk und Kocel«, d. h. zurück in das vor allem Rostislav und Svatopluk untergebene Mähren (mag das nun schon 869 geschehen sein, wenn dieses Jahr als Todesjahr Cyrills

[1]) Siehe Miklosich, Vita s. Clementis, episcopi Bulgarorum (1847); in Fontes I. ist nur der auf die slavischen Apostel sich beziehende Teil abgedruckt. Die Literatur siehe bei Pastrnek, *Dějiny slovan. apoštolů* (1902), Seite 31.

richtig ist, oder 868, wie wir erwarten würden) und dort blieb, wie wir mit vollem Rechte erschliessen können, Method, bis ihn die Empörung Svatopluks und die Einnahme des Landes durch die Bayern (im Frühling 870) zu Kocel nach Pannonien vertrieb. Die mährische Diözese schien, vielleicht für immer, verloren; hier erst würde ich die Nachricht im Leben Methods anknüpfen, dass Kocel Method zum Papst sandte mit der Bitte, ihn zum Bischof (soll heissen Erzbischof) von Pannonien zu weihen.[1])

Die erwähnten Übereinstimmungen Christians mit der bulgarischen Legende brachten Th. Hirsch auf die Vermutung, dass Christian offenbar die vorausgesetzte Quelle der bulgarischen Legende, etwa aus dem Anfange des 10. Jh., benutzt habe. Die Erklärung Hirsch's scheint mir durch die Natur der Sache nicht genügend berechtigt und an einigen Stellen, die er (ausser den dargelegten Übereinstimmungen) zum Beweise des Zusammenhanges anführt,[2]) vermag ich keinen Zusammenhang zu erblicken. Wir haben gesehen, dass Christian wichtige Nachrichten hat, die die bulgarische Legende nicht kennt (z. B. von der Empörung Svatopluks gegen Rostislav u. a.); die Hauptsache ist aber, dass die bulgarische Legende kein Wort von dem Kampfe Cyrills um die slavische Liturgie enthält, auf welchen doch Christian grossen Nachdruck legt. Die Darstellung dieses Moments bei Christian ist in einer Beziehung unrichtig: er legt direkt dem Papst (nach dem Zusammenhange Hadrian) und seiner Umgebung die Einwendungen gegen die slavische Liturgie in den Mund, während das slavische Leben Cyrills den Kampf um das Recht der Volkssprache im Gottesdienst einesteils bereits nach Mähren (gegen die fränkischen Priester), einesteils nach Venedig (gegen die lateinischen Bischöfe) verlegt, das Leben Methods aber direkt nach Rom (gegen »viele gewisse Leute«). Der Irrtum ist jedoch durchaus unbedeutend und durch unwillkürliche Kombination mit der Kenntnis von dem späteren Widerstand der Kurie gegen die slavische Liturgie erklärlich.

Christians Geschichte über Cyrill und Method hängt dafür offenbar mit einer anderen Legende zusammen, die seit den Zeiten Dobrovskýs unter der unpassenden Bezeichnung Mährische Legende bekannt ist. Die Bollandisten haben sie zum erstenmale (1668) zum 9. März aus einer Handschrift des Klosters Blaubeuern abgedruckt; sodann Dobrovský in *Mährische Legende von Cyrill und Method* (aus einer Prager und einer Olmützer Handschrift des 14. Jh.), von da wurde sie in Fontes I., 100—107

[1]) Auch in den päpstlichen Briefen wird manchmal vom Bistum Pannonien gesprochen, an anderen Stellen vom Erzbischof Method. — [2]) Vgl. a. a. O. S. 14.

einfach abgedruckt. Schon Dobrovský konstatierte, dass diese Legende in ihrer ersten Hälfte wörtlich auf der sogenannten italienischen Legende (Vita Cyrilli cum translacione s. Clementis) beruht; Christian aber kennt die italienische Legende durchaus nicht, darum ist es klar, dass die mährische Legende jünger ist als Christian. Beide Quellen berühren sich jedoch inhaltlich oft wörtlich, besonders in folgendem Absatze:

Christian (oben S. 90, 5 sq.).	Mähr. Legende (Fontes I., 103—104).
Cumque quodam tempore memoratus Quirillus Romam causa oracionis adisset, a summo pontifice vel a reliquis sapientibus et rectoribus ecclesie redarguitur, ut quid contra statuta canonum ausus fuerit missarum sollempnia instituere canere sclavonica lingua. Illo humiliter satisfaciente illis nec omnino mitigare eos valente, arrepto psalterio versum psalmigrafi in medium recitavit, quo dicitur: Omnis spiritus laudet dominum. Et ipse versui alludens: Si, inquit, omnis spiritus laudet dominum, cur me, patres electi, prohibetis missarum sollempnitatem modulare sclavonice seu alia queque de latino vel greco verbo eorum vertere in sermonem? Si enim quivissem ullo modo subvenire populo illi, ut ceteris nacionibus lingua latina vel greca, omnimodo id non presumpsissem. Sed cernens populum dure cervicis fore et omnino ydiotas et ignaros viarum dei, solum hoc ingenium omnipo-	Apostolicus vero et reliqui rectores ecclesiae corripiebant S. Cyrillum, cur ausus fuerit canonicas horas in Slavonica lingua statuere *et in hoc sanctorum patrum statuta immutare*. At ille humiliter respondens dixit: Attendite, fratres (sic) et domini: sermonem apostoli: Loqui *variis* linguis nolite prohibere... At illi dixerunt: Quamvis apostolus . . . Cum autem pro hujusmodi institutione plus et plus inter eos cresceret altercatio, B. Cyrillus dictum Davidicum attulit in medium, dicens: Scriptum est enim: omnis Spiritus laudet Dominum. Et si omnis Spiritus *laudando magnificat Dominum*, cur me prohibetis sacra horarum[1]) solemnia Slavonice modulari? Siquidem si quivissem illi populo aliter aliquomodo, ut ceteris nationibus, subvenire in lingua graeca vel latina, omnino quae reprehenditis non sanxissem. Sed quia idiotas viarum dei totaliter reperiens eos et ignaros, solum hoc ingenium *almiflua*

[1]) Variante: sacrarum missarum solemnia et horarum.

tente (deo) cordi meo inspirante comperi, per quod eciam multos illi acquisivi. Quapropter ignoscite mihi, patres et domini: siquidem et b. Paulus apostolus, doctor gencium, in epistola ad Corinthios inquit: Loqui linguis nolite prohibere. At illi hec audientes et admirantes tanti viri fidem, auctoritate sua statuunt et firmant suprascripto sermone partibus in illis missarum sollempnia ceterasve canonicorum horas ymnizari.

S. Spiritus gratia cordi meo inspirante comperi, per quod etiam Deo *innumerosum* populum acquisivi. Quapropter, Patres et Domini, cogitate consultius, si hanc institutionis meae normam expediat immutare. At illi audientes et admirantes tanti viri *industriam et* fidem, *studiosa deliberatione praehabita*, statuerunt supradicto sermone in illis partibus, *quas b. Cyrillus deo acquisierat et sicut statuerat,* canonicas horas cum missarum solemniis ita debere deinceps celebrari.

Wörtliche Übereinstimmungen ganz ähnlicher Art finden sich noch an zwei Stellen: in der Erzählung von der Empörung Svatopluks gegen Rostislav und in der Erwähnung des Bannes; eine sachliche Übereinstimmung besteht schliesslich zwischen der mährischen Legende und Christian in der Nachricht von der Taufe Bořivojs durch Method. Es entsteht die Frage, ob die mährische Legende direkt aus Christian geschöpft, oder ob sie mit ihm eine gemeinsame Quelle benutzt hat? Dobrovský verteidigte die erstere Meinung, ich neigte mich in meiner ersten Arbeit zu der zweiten und in demselben Sinne hatte sich Holder-Egger in M. G. SS. 15, S. 572 ausgesprochen. Der Hauptgrund für diese Ansicht schien mir das Faktum zu sein, dass der Autor der mährischen Legende die italienische Legende zum grössten Teil fast abschreibt und dass seine Übereinstimmungen mit Christian keine so gedankenlose Abhängigkeit verraten. Aber eine Vergleichung des oben angeführten Absatzes deutet, glaube ich, eher auf die erstere Lösung (die Worte und Phrasen, die für eine blosse Erweiterung Christians sprechen, sind kursiv gedruckt) und darauf deutet auch folgende Stelle:

Christian (S. 90, 34 sq.).

Sed quia ab ipso mundi exordio, vetiti postquam sumpsit amaritudinem prothoplastus pomi, seminarium discordie . . . humani generis inimicus usque ad presens fundere

Mähr. Legende (Fontes I., 105).

Cernens autem ludificator animarum diabolus populum suis semper mancipatum servitiis sibi subtrahi et vero regi Christo Jesu applicari,

non desistit, ac dolens populum suis semper serviciis mancipatum sibi subtrahi veroque regi Christo domino acquiri, totis nequiciarum armis indutus... superbie ac avaricie ignita tela parat in tantum, ut Zwatopulc, qui erat nepos principis vel regis religiosi, quique institutor et rector tocius christianitatis seu religionis benignus extiterat, ipsum avunculum suum insidiis appetitum regno pelleret, visu privaret vitamque eius veneno conaretur aufferre. Sed hausto ille pestifero potu, protegente se divina gracia, nil aduersi patitur. Dehinc Zwatopulc tyrannide suscepta, fastu arrogancie inflammatus . . .

nequitiarum indutus armis, ad tantam malignitatis Deo odibiles excitavit perfidiam, ut seditiosus Swatopluk, *princeps doli*, cum sibi adhaerentibus fraudum complicibus saeviret in tantum, quod religiosum principem avunculum suum *occulti potione veneni appeteret occidere, quatenus in loco ejus posset regnare.* Sed pius rex sumpto *ignoranter* lethali potu, divina se protegente gratia, nil nocivum sensit in corpore. *Postquam vero devotus rex fuisset naturali morte defunctus* et Swatopluk *regnum Moraviae* gubernaret sua feritate, fastu inflatus arrogantiae *cum ministris satanae, qui sibi pari conspiratione tamquam canes rabidissimi erant connexi* . . .

Überhaupt scheint mir, dass wir den Inhalt der mährischen Legende uns eher erklären können, wenn wir in ihr eine Kombination der italienischen Legende und Christians erblicken. Dann begreifen wir sehr wohl, dass ihr Autor Christians Erwähnung weggelassen hat, Mähren leide infolge des Fluches Methods bis zum heutigen Tage Unglück, wir begreifen, dass er weggelassen hat, die Messe werde in den slavischen Ländern noch immer meistens slavisch gesungen, besonders bei den Bulgaren — beide Nachrichten erschienen offenbar in dem Zeitpunkte, in dem die mährische Legende entstand, schon als unmöglich. Wir erklären uns auch, dass aus der unbestimmten Erwähnung Christians »postquam Bulgri crediderant« die mährische Legende schon eine »conversio gentis Bulgarorum« gemacht hat, und wir begreifen besonders, wie der Autor durch Kombination die Nachricht der italienischen Legende, dass Papst Nikolaus »litteris apostolicis« die Brüder, von deren erfolgreichem Wirken in Mähren er erfahren hatte, nach Rom zu sich geladen habe, mit der Nachricht Christians verband, der Papst habe die slavische Sprache in der Liturgie getadelt — in der mährischen Legende lesen wir das alles schon in folgendem Zusammenhange: Der Papst, erfreut über die Verdienste der Brüder um die Bekehrung der Bulgaren und Mährer und die Auffindung der Reliquien des hl. Klemens, jedoch verwundert, dass sie es gewagt, die Messe slavisch zu lesen,

befahl ihnen durch einen Brief nach Rom zu kommen! Unerklärt bleibt, woher der Autor die verworrenen Nachrichten über Methods Versuch hat, den Leichnam des Bruders heimlich aus Rom zu entführen, und über die Reue Swatopluks, welche zur Rückberufung Methods nach Mähren führte;[1]) einiges können wir freilich dem Missverständnis des Autors selbst zuschreiben, z. B. seinen Irrtum, dass Method zu Lebzeiten Cyrills sich nach Mähren zurückbegibt und dass er erst, als er später nach Rom kommt, von seinemt Tode erfährt. Aber auch die Art, wie der Verfasser der Legende wichtige Nachrichten seiner Hauptquelle, der italienischen Legende, wegliess (z. B. dass Cyrill und Method die hl. Schrift in die slavische Sprache übersetzten u. a.) deutet auf eine nicht besonders sorgfältige Redaktion und vielleicht auch auf eine grosse zeitliche Entfernung von den Wünschen und Bestrebungen der Periode, deren Geschichte erzählt wird. Auch darin verrät sich der Unterschied zwischen ihr und Christian, dass nämlich dieser seine Geschichte Mährens im 9. Jh. in einer früheren Zeit schrieb, förmlich noch in der Atmosphäre der Tendenzen der Brüder von Salonichi.

Trotzdem ist die Meinung Dobrovskýs, dass die mährische Legende erst im 14. Jh. verfasst sei, durchaus unhaltbar; sie ist nämlich nur auf der Voraussetzung begründet, dass Christian, ihre Quelle, auch aus dem 14. Jh. herrührt. Fällt diese Meinung, so ist gar kein Grund, daran zu zweifeln, dass die Legende im 12., höchstens in der ersten Hälfte des 13. Jh. entstanden sei. Einige Merkmale, welche etwa dieses Alter für die mährische Legende bezeugen, habe ich in meiner böhmischen Arbeit angeführt.[2])

Das interessante Faktum, dass Christian die italienische Legende nicht kennt, vermag als eines der Argumente für sein Alter angeführt zu werden, und für den Fall der Echtheit Christians kann es vielleicht als Behelf zur Entscheidung des grossen Streites über das Alter der italienischen Legende dienen. Wenn Christian eine Fälschung des 12. oder gar des 14. Jh. ist — wie sollen wir es uns erklären, dass er, der so sorgfältig die alten legendarischen Quellen zusammengesucht haben soll, die italienische Legende nicht kennt? Und ist Christian aus dem 10. Jh., aus der Zeit Adalberts, welche so rege Beziehungen zu Italien und besonders zu Monte Cassino hatte, wie sollen wir es uns erklären, dass er das lateinische Leben Cyrills nicht kennen gelernt hätte, wenn diese Arbeit tatsächlich schon im 9. Jh. verfasst war? Aber

[1]) Auf eine gemeinsame Quelle mit Christian würde nur das vertrauenerweckende Plus in der Disputation Cyrills mit den Gegnern der slavischen Sprache im Gottesdienste hindeuten: At illi dixerunt: Quamvis apostolus variis linguis loqui persuaserit, non tamen per hoc in ipsa, quae statuisti, lingua, divina solemnia voluit canere (gehört zum Zitat oben S. 187). — [2]) *Nejstarší kronika česká*, S. 18—19, Anm.

beschränken wir uns auf diese Anmerkungen — ich selbst bin der Meinung, dass man trotz FRIEDRICH und GÖTZ dem Hinweise der Legenda aurea auf Leo von Ostia († vor 1118) gehörige Aufmerksamkeit widmen und die Möglichkeit der Autorschaft Leos sorgsam erwägen muss (Leo als den Autor der Legende vermutet auch GOLUBINSKIJ).[1]) Dass die Spuren der Legende nach Monte Cassino zurückführen, wurde schon oben bemerkt.[2]) Dann wird es vielleicht auch klar werden, warum Christian sie nicht kennen konnte und warum sie erst die mährische Legende kennt.

Spuren irgendeines Zusammenhanges zwischen Christian und den beiden slavischen Cyrill- und Methodlegenden bemerken wir nirgends. Inhaltlich erinnert entfernt an die Cyrilllegende bei Christian die Rede Cyrills zu Gunsten der slavischen Sprache im Gottesdienste (in der Konstantinlegende füllt diese Verteidigung einige Seiten); gemeinsam ist beiden Quellen die Behauptung, dass Cyrill offenbar bald nach der Ankunft bei den Mährern die slavische Messe eingeführt[3]) und teilweise auch die Nachricht von Cyrills Übersetzungen der Kirchenbücher in die slavische Sprache. Von der Übersetzung der heil. Schrift berichtet ausser Christian auch die slavische Methodlegende[4]) — der Umstand, dass wir allen Grund haben dieser Angabe zu misstrauen, kann, wie aus der Behauptung der Methodlegende hervorgeht, mit nichten als ein Argument gegen die Echtheit Christians verwendet werden.[5])

Wir sind zu Ende. Das Resultat der Analyse, wie wir es uns als Ziel gesetzt, zeigt, dass nicht das geringste Hindernis besteht, das erste Kapitel Christians als authentisches Werk des 10. Jh. zu betrachten, im Gegenteil sind einige seiner Daten aus einer späteren Zeit absolut nicht zu erklären. Es bleibt die Frage übrig, ob Christian sein Thema selbständig bearbeitet, oder ob er eine schriftliche Quelle benutzt habe. Die letzte Möglichkeit halte ich für die wahrscheinliche: Christian lag offenbar eine kurze, vielleicht slavische Legende über die Bekehrung Mährens vor, welche sich mit ihrem üblichen legendaren Anfange: Quirillus quidam nacione grecus uns aus seinem Text geradezu anmeldet und deren wichtigste Stelle Cyrills Verteidigung der slavischen Sprache in der Kirche betraf. Dass Christian diese Stelle frei komponiert hätte, ist unwahrscheinlich. Die Nachrichten seiner Quelle ergänzte Christian aus eigenem durch die Erwähnung der sieben Suffragane Methods und des Verderbens von Mähren, das bis zu seiner

---

[1]) Vgl. Archiv für slav. Philologie, X., 293 sq. — [2]) Siehe oben S. 21, Anm. 1. — [3]) Vgl. Fontes, I., 29: i nauči . . . i tainěi službě. — [4]) Vgl. Fontes, I., 51. — [5]) Vgl. Čes. Čas. Hist., IX., 151. KALOUSEK hat nämlich in der Unwahrscheinlichkeit der Nachricht, dass Cyrill die ganze Bibel übersetzt haben sollte, ein solches Argument gefunden. Dass dasselbe in noch weniger wahrscheinlicher Fassung die Methodlegende behauptet, bemerkte er nicht.

Zeit andauere. Wie diese Quelle mit dem vorausgesetzten Epilogus terrae Moraviae ac Bohemiae zusammenhängt, ist schwer zu sagen — auf jeden Fall ist uns jedoch in dem ersten Kap. Christians ein wichtiger Beitrag zur Geschichte Cyrills und Methods und Mährens im 9. Jh. erhalten.

DAS ZWEITE KAPITEL.

Das zweite Kapitel Christians führt uns von den Mährern zu den Böhmen. Schon seine ersten Worte: At vero Sclavi Bohemi, welche jedoch die Kapitelhandschrift in homines Bohemi und der Schreiber der Universitätshandschrift in nicht minder bedeutsamer falscher Auffassung in Sclavi Boemie verbessert hat, zeigen uns, dass hier eine Quelle zu uns spricht, die nach allem zu schliessen älter ist als Kosmas. Der erste Absatz reproduziert gleichsam als Einleitung zu der folgenden Erzählung kurz die Sagengeschichte der Böhmen von den ältesten Zeiten an; über diese Partie haben wir oben (S. 143) zur Genüge gesprochen. Wir haben auseinandergesetzt, dass Christians Formulierung der böhmischen Ursage auf keinen Fall jünger sein kann als Kosmas, wir haben gezeigt, dass sie aller Wahrscheinlichkeit nach die einzige literarisch fixierte Aufzeichnung derselben war, deren Hauptmotive Kosmas zum Bau seines Romans benützte. Er fügte freilich die Sage von der Ankunft des Bohemus hinzu, an welche er die antike Sage von dem ursprünglichen goldenen Zeitalter und seinem Übergang zur Anarchie knüpfte, die die Richterschaft Kroks hervorrief. Und hier beinnt eigentlich Kosmas' Roman: die Erzählung von den drei Töchtern Kroks, von welchen die jüngste und klügste Lubussa, die eine Seherin war, zur Fürstin gewählt wurde, von den beleidigenden Worten eines unzufriedenen Grossen, welche Libuša zu dem Entschlusse brachten, dem Volke einen Fürsten zu verschaffen, von der Gesandtschaft, welche das Pferd Libušas nach Stadic führt, zu einem mit Ochsen ackernden Manne Přemysl, mit all den vielfachen sagenhaften Details von seiner Auffindung, von der Ankunft in Prag und der Hochzeit mit Libuša (auf welche die durch eine Prophezeiung Libušas verherrlichte Gründung Prags folgte), und von der Festsetzung aller Rechte, nach denen die Böhmen leben, durch Přemysl und Libuša — denn Přemysl bedeutet »praemeditans«, »superexcogitans« . . . Das Ganze ist ein komplizierter künstlicher Bau, der grösstenteils einem durch literarische Lektüre gebildeten Geschmack und dem von ihr gelieferten Material entspringt; mit antiken Parallelen brüstet sich Kosmas geradezu und, wie bekannt, benutzte er antike Muster in grossem Massstabe. Bei Christian ist alles unendlich einfacher

natürlicher, ich würde sagen der Wahrheit und den Quellen näher; und dieser Unterschied lässt sich nicht bloss darauf reduzieren, dass Christian vierzehn Zeilen dazu braucht, was Kosmas auf siebzehn Seiten erzählt.

Bei Christian steht nichts von dem goldenen Zeitalter; er betont nur, dass die böhmischen Slaven Götzendiener waren (die humanistische Bildung Kosmas' trug auch hierin den Sieg über den Chronisten des 12. Jh. davon) und dass sie keine ordentliche, organisierte Regierung kannten (sie lebten sine ullo principe vel rectore vel urbe: uti bruta animalia sparsim vagantes, terram solam incolebant). Dem Historiker kommt da unwillkürlich die Darstellung der Slaven bei Prokopios in den Sinn, dass sie silvas et paludes pro civitatibus habent, dass sie in elenden Hütten weit von einander zerstreut leben, er erinnert sich auch an die Erzählung der russischen *Pověst vrěmennych lět,* wie die normanischen Russen die Slaven lehrten, Burgen zu bauen. Hier erweckt also der Beginn der Sage wo nicht Vertrauen, so doch die Aufmerksamkeit des Historikers; bei Christian ist freilich der Mangel einer Regierung die Ursache von Misständen (pestis), welche die böhmischen Slaven veranlassen, eine Wahrsagerin um Hilfe anzugehen. Ihr Rat lautet offenbar: eine Burg zu gründen, welche Prag genannt wird — hier ist also zum Unterschied von Kosmas der Mangel einer Burg (d. i. einer ordentlichen Regierung und Verteidigung) und ihre Gründung das Hauptmoment; die Seherin, deren Namen nota bene Christian überhaupt nicht kennt, tritt ganz zurück, sie ist allerdings auch nicht Fürstin der Böhmen und Tochter Kroks u. s. w. Die Böhmen selbst gründen Prag und es wird klar dargelegt, warum sie das tun. Das romantische Interesse Kosmas' schob freilich die interessante Seherin in den Vordergrund seiner Erzählung, mit Vernachlässigung von Christians ganzer Exposition der Lage, vielleicht auch darum, weil Kosmas die historische Grundlage, die wir darin vermuten, schon unverständlich war. Dabei schliesse ich freilich nicht aus, dass Kosmas Christian mit anderen Sagenstücken (allerdings neben antiken Motiven) kombiniert habe — ich halte es nämlich für sehr wahrscheinlich, dass die Gestalt Kroks aus tatsächlicher Sagentradition geschöpft ist. Nach Christian sind es wieder die Böhmen, welche selbst Přemysl finden — ihm wird aber noch nicht, wie bei Kosmas, die Erfindung aller Rechte zugeschrieben, die im Lande Böhmen in Übung sind; hier führt offenbar Kosmas weiter und bestimmter aus (wie dies in Fällen ähnlicher Abhängigkeit die regelmässige Erscheinung ist), was Christian bloss mit den Worten: »quidam sagacissimus atque prudentissimus vir« ausgesprochen hat. Bei Christian wird auch nicht, wie Kosmas nach antiken Mustern fabelt, Přemysl vom Felde und Pfluge weg auf den Thron berufen; hier ist offenbar älter Christians: cui tantum agriculture officium erat —

eine allerdings ziemlich unklare Phrase, wenn wir wissen, dass zu dieser Zeit »officium« (vgl. z. B. Widukind) in der Regel ein Amt bedeutet. Aber die Bestellung Přemysls zum Fürsten wird auch bei Christian durch den Ausspruch einer Seherin veranlasst, auch bei Christian vermählen die Böhmen die Seherin mit Přemysl; im übrigen aber spielt bei Christian die ungenannte fitonissa (zum grossen Unterschiede von Kosmas) bloss eine Nebenrolle. Christian beharrt konsequent bei seinem Grundgedanken, der hauptsächlich auf das Heidentum der alten Čechen den Blick richtet und die ursprüngliche »pestis« nicht vergisst: was geschah, rettete die böhmischen Slaven »a clade et multiplici peste«, und aus dem Stamme Přemysls wählten sich die Böhmen »rectores seu duces«, wobei sie beständig Götzendiener blieben, bis die Herrschaft an einen dieser Nachkommen mit Namen Bořivoj gelangte. Auch hier ist offenbar Christian die Quelle des Kosmas, der sich aber die Namen der Nachfolger Přemysls erfand (wobei er, nach allem zu schliessen, die Aufeinanderfolge der sieben altrömischen Könige nachahmte) und die Sage vom Mädchenkriege hinzufügte.

Ich habe von Anbeginn Nachdruck darauf gelegt, dass Christians Formulierung der böhmischen Sage uns die wirkliche böhmische Tradition aus einer bedeutend vor Kosmas liegenden Zeit erhalten hat; darin stimmt Brückner[1]) mit mir überein, obwohl er sich eher zu der Ansicht neigt, dass alles, was die Chronisten der Volkssage entnehmen oder ihr zu entnehmen vorspiegeln, gar keinen historischen Wert besitzt (wie er es auch von der polnischen Tradition bewiesen hatte). Dieser Skepsis, deren Berechtigung ich nicht leugnen kann, gab unlängst V. Tille in einem kurzen Artikel, betitelt *Zur ältesten böhmischen Sage* im Čes. čas. hist. (XI. Jg. 4. Heft) eine neue Stütze. Er weist nämlich darauf hin, dass die Geschichten, welche (in der Geschichte Alexanders) bei Justinus (XI., 7) und Arrian (II., 3) von Gordius und seinem Sohne Midas zu lesen sind, auffallend ähnliche Züge mit der Erzählung Christians haben: dort findet sich auch die wahrsagende Jungfrau, auch der Landmann-Gemahl, auch seine Berufung, auch die Hochzeit mit der Seherin und die Begründung des regierenden Stammes; der Ausgangspunkt des Ereignisses ist aber nicht der Mangel einer gehörig organisierten Regierung und das daraus entspringende Unheil, sondern die Zwietracht unter den Phrygern. Ein wesentlicher Zug der Darstellung Christians fehlt hier also, aber trotzdem ist nach Tilles Erklärung nicht unwahrscheinlich, dass aus der Sagengeschichte Christians ein beträchtliches Stück einer antiken Wandersage spricht.

---

[1]) Vgl. die Angaben über seine hieher gehörigen Artikel oben S. 9, Anm.

Was Christian über die alte böhmische Sage bringt, ist nur die Einleitung zum eigentlichen Thema seiner Erzählung im zweiten Kapitel: zur Geschichte der Bekehrung der Čechen, eigentlich ihres Fürsten Bořivoj durch den mährischen Erzbischof Method. Irgend eine ausführlichere Erzählung über die Taufe Bořivojs hat in Böhmen, wie wir aus der Erwähnung der Chronik Kosmas' über den Epilogus Moraviae et Bohemiae wissen,[1]) ganz gewiss existiert; wir haben das volle Recht, im zweiten Kapitel Christians einen Teil dieses Epilogs oder seine Bearbeitung vorauszusetzen.[2]) Nach Bachmann[3]) müsste freilich der Epilog, der Kosmas zufolge Details über die Taufe Bořivojs berichtet haben muss, eine Quelle von geringer Autorität sein — Bachmann ging nämlich von dem ganz verfehlten Urteil aus, dass die verworrenen Nachrichten Kosmas' über Svatopluk aus dem erwähnten Epilog geschöpft sein müssen. Wir wissen aber,[4]) dass Kosmas beschlossen hat, in seiner Chronik alles wegzulassen, was über die Taufe Bořivojs und die Anfänge des Christentums in Böhmen die drei von ihm genannten Quellen eingehender erzählten, wir wissen, dass Kosmas die Erwähnung des Epilogs nicht mit Svatopluk in Verbindung bringt und dass er die Hälfte seiner Nachrichten über Svatopluk sehr nachlässig aus Regino und seinem Fortsetzer geschöpft, die andere Hälfte aus seiner Phantasie hinzugefügt hat, um der böhmischen Tradition einen böhmischen Romulus zu schenken. Der von Kosmas erwähnte Epilog muss vor allem ausführlicher über die Taufe Bořivojs gehandelt haben und davon erzählt tatsächlich eingehend das zweite Kapitel Christians.

Die Angaben Christians im ersten Kapitel konnten wir mit Hilfe des reichlichen Datenmaterials, welches andere Cyrill- und Methodlegenden darbieten, hinreichend kontrollieren und würdigen; das zweite Kapitel Christians steht mit seinen Nachrichten ganz vereinsamt in der Quellenliteratur da. Damit steigt freilich sein Wert gewaltig: in ihm ist ein Stück von wirklicher oder angeblicher Geschichte Böhmens u. z. gerade vom Anfang der nationalkulturellen Entwickelung erhalten, an die sich wichtige Fragen und hartnäckig geführte Kontroversen knüpfen — aber dadurch wird auch unsere Aufgabe, über seine Echtheit zu entscheiden, nicht wenig erschwert. Die Frage, die wir beantworten sollen, lautet, ob das, was unsere Erzählung enthält, zu Ende des 10. Jh. niedergeschrieben werden konnte.

---

[1]) Vgl. oben S. 132 und S. 144—146. — [2]) Die Břevnover Handschrift des Kosmas versucht geradezu die von Kosmas selbst zugestandene Lücke durch das zweite Kapitel Christians auszufüllen. Vgl. oben S. 86. — [3]) Vgl. Mitth. des Instituts für oesterr. Geschichtsforschung, XX (1899), S. 46 sq. — [4]) Siehe oben S. 132 sq.

Christian erzählt, dass der junge und schöne Bořivoj (weiter unten nennt ihn der Autor »iuvenis«) »quodam tempore« in öffentlichen Angelegenheiten »ducem suum vel regem Zwatopulc« in Mähren besuchte und mit den anderen zum Essen eingeladen wurde, aber nicht unter den Christen Platz nahm, »sed ritu paganorum ante mensam pavimento iubetur insidere«. Der Bischof Method trug die Kränkung Bořivojs schwer und warf ihm sein Heidentum vor, wegen dessen er lieber »cum subulcis« auf der Erde sitze und sich als Fürst von dem Ehrensitze vertreiben lasse. Bořivoj fragte, was ihm das Christentum nützen würde; der Bischof versprach in seiner Antwort ihm als Christen Erweiterung seiner Herrschaft, Sieg über seine Feinde und Vermehrung seines Geschlechtes. Er erklärte ihm, dass er sogleich getauft werden könnte, wenn er aufrichtig an den dreieinigen Gott glauben werde. Bořivoj liess sich durch die süsse Beredsamkeit Methods überzeugen und wurde, zusammen mit seinem dreissiggliedrigen Gefolge, am folgenden Tage nach vorhergegangener Glaubensprüfung (cathechizare) und dem üblichen Fasten getauft. Method belehrte dann den Fürsten gründlicher im Glauben und empfahl ihm für das geistliche Amt den Priester Caich. Bořivoj kehrte nach Böhmen zurück und erbaute auf der Burg (castellum) Gradic eine dem heil. Papst Clemens geweihte Kirche, an welcher er Caich zum Priester einsetzte. Aber der Teufel stachelte das ganze Volk der Böhmen gegen den Fürsten, der die väterlichen Sitten verlassen hatte, auf, so dass Bořivoj, am Leben bedroht, sich nach Mähren zu Svatopluk und Method flüchtete. Die Böhmen erwählten sich zum Fürsten den Ztroymir, der bis dahin als Verbannter lange Jahre unter den Deutschen gelebt und in der Fremde seine Muttersprache vergessen hatte. Das machte ihm seine Wähler abtrünnig; auch Bořivoj hatte im Lande Freunde, aber die Mehrzahl stand bei Strojmír. Die Streitigkeiten zwischen den bewaffneten Parteien auf der Prager Burg sollten nach gemeinsamem Übereinkommen so entschieden werden, dass beide Parteien unbewaffnet auf ein freies Feld (campus) vor der Burg hinauszugehen und dort sich über den Fürsten zu einigen beschlossen. Die Parteigänger Strojmírs verbargen jedoch Waffen unter den Tuniken, um für den Fall der Ungeneigtheit der anderen Partei, Strojmír anzuerkennen, auf das Losungswort »Verwandeln wir uns« sich auf die Gegner zu werfen. Dieser Plan blieb der Partei Bořivojs nicht verborgen, welche sich gleichfalls im geheimen bewaffnete und auf die Losung »Verwandeln wir uns« sich auf die Gegner warf und sie samt ihrem Fürsten in die Flucht jagte. Bořivoj wurde dann aus Mähren geholt und wieder auf den Thron gesetzt. Weil er Gott für seine glückliche Rückkehr eine Kirche der Jungfrau Maria gelobt hatte, beeilte er sich, sein Versprechen auf der Prager Burg selbst zu erfüllen. »Hic primus fundator

locorum sanctorum congregatorque clericorum et tantille, que tunc fuit, religionis institutor extat.«[1])

Auf den ersten Blick ist es klar, dass in dieser Erzählung wichtige historische Fakta von Sagenmotiven umrankt und durchsetzt sind. Kaum jemand wird daran zweifeln, dass das Geschichtchen von »Variemus nos« vor der Prager Burg der historischen Grundlage entbehrt — es ist offenbar aus der Fremde irgendwoher auf böhmischen Boden übertragen; ähnlich wird kaum jemand glauben, dass die nächste Veranlassung zur Taufe Bořivojs in den Umständen lag, welche Christian in diesem Zusammenhange darstellt, trotzdem es, wie schon oben gesagt worden, den Christen im älteren Mittelalter vielfach verboten war, mit Heiden zu Tische zu sitzen.[2])

Aber der Umstand, dass die Geschichte Bořivojs bei Christian von unverlässlichen Sagen umrankt ist, kann der Voraussetzung keinerlei Eintrag tun, dass sie am Ende des 10. Jh. aufgezeichnet ist. Die Zeit von etwa 120 Jahren, welche den Autor von den dargestellten Ereignissen trennte, genügt mehr als hinreichend, um diese halb historische, halb mythische Tradition zu erklären: betrachten wir z. B., wie in Kosmas' Chronik die böhmische Geschichte der Jahre 1000—1020 aussieht: es ist grösstenteils Fabelei! Einer Quelle, welche um den Anspruch ihrer vollen Autorität erst ringt, sind freilich ähnliche Züge ein bedeutendes Hindernis der Anerkennung; wenn die sagenhaften Motive des zweiten Kapitels Christians z. B. bei Kosmas stünden, wären sie längst Gemeingut geworden, niemand würde sich an sie stossen und einen Zweifel an dem Alter der Quelle aussprechen. Aber einer unter der Beschuldigung der Fälschung stehenden Quelle tun nicht nur ihre offenbaren Fabeln Eintrag, sondern auch Angaben, die anderswoher durch nichts belegt sind, mag auch a priori gegen ihre Möglichkeit oder gar Wahrscheinlichkeit nichts einzuwenden sein. Das gilt von der Geschichte Strojmírs — in ihm schenkt Christian der böhmischen Geschichte einen neuen Fürsten, eine neue u. z. die erste böhmische innere Revolution; dass die Taufe des fürstlichen Hauses eine solche Empörung veranlasste, ist gewiss eher wahrscheinlich als zweifelhaft, mögen wir auch im einzelnen mit Rücksicht auf den grossen Zeitunterschied zwischen

---

[1]) Vgl oben S. 92, Z. 11—94, Z. 33. — [2]) Vgl. oben S. 164. — Es ist möglich, dass Christian hier die Conversio Baioariorum zum Muster diente (MG. SS. XI, 9: Vere servos credentes secum vocavit (sc. dux oder comes Ingo) et qui eorum dominabantur infideles, foris quasi canes sedere fecit . . . Tunc interrogantes primis deforis dixerunt: Cur facis nobis sic? At ille: non estis digni non ablatis corporibus cum sacro fonte renatis communicare, sed foris domus ut canes sumere victus. Hoc facto . . . certatim cucurrerunt baptizari.

Ereignis und Niederschrift nicht alle ihre Details für historisch verlässlich halten können.

Man kann aber auch positiv einige Umstände anführen, welche für das vorausgesetzte Alter von Christians Erzählung sprechen. Christian weiss vor allem, dass Bořivoj Svatopluk untertan war, und dies darf am ehesten für eine Zeit angenommen werden, welche dieses Faktum noch gut im Gedächtnis haben konnte. Dafür spricht auch der Umstand, dass wir bei Christian keinen groben Irrtum von der Art finden, wie sie im Anfange des 12. Jh. in der Geschichte Svatopluks Kosmas angehäuft hat: hier ist weder die falsche Jahreszahl 894, noch die Angabe, dass Arnulf die Böhmen Svatopluk unterworfen und dass Svatopluk sich undankbar gegen ihn benommen habe u. s. w. — die Vergleichung von Kosmas mit Christian an dieser Stelle (wir werden gar nicht von neuem zu beweisen suchen, dass auch hier sich Christian als der ältere erweist) zeigt uns, in welch verworrener Gestalt sich die böhmisch-mährische Geschichte des 9. Jh. einem Böhmen des 12. Jh. darstellte und um wie viel älter die von jedem Irrtum freie Darstellung Christians ist. Ferner ist es bemerkenswert, dass Christian das castellum, wo die erste Kirche des hl. Clemens (hier erinnern wir uns nun daran, dass Methods Bruder Cyrill in Cherson den Leichnam des hl. Clemens gefunden, ihn nach Mähren gebracht und dann im J. 867 nach Rom überführt hat) gegründet wurde, Gradic (Var.: Gradie, Hradecz) nennt. Die alte Tradition, welcher wir schon in einer Urkunde aus der Zeit des Fürsten Soběslav (gest. 1140) begegnen,[1]) nennt jedoch diese Burg schon Levý Hradec (oder Hrádek); aus der erwähnten Urkunde geht auch hervor, dass in der ersten Hälfte des 12. Jh. die Burg längst nicht mehr ihrem Zwecke diente. Auch Kosmas kennt nur Levý Hradec — er weiss, vielleicht aus guter Quelle, aus derselben, aus welcher er einige chronologische Daten über den hl. Adalbert schöpfte, dass dort Adalbert zum Bischof gewählt worden ist. Levý Hradec ist gewiss ein späterer Name (es setzt irgend ein »Pravý« Hradec voraus, nämlich auf dem rechten Ufer der Moldau in der Nachbarschaft — Levý Hradec bedeutet zu deutsch wörtlich »linke Burg«); die Form Hradec bei Christian beweist also, dass sie einem bedeutend älteren Texte angehört als aus dem 12. Jh.[2])

---

[1]) Vgl. Friedrich, *Cod. dipl.* I., Nr. 125, S. 130: in Levo Gradech terra ad aratrum, *ubi christianitas incepta est*... Locus vero terre in ipso castro est. — [2]) Auf Levý Hradec befindet sich tatsächlich eine St. Clemenskirche. Eine uralte Kapelle des hl. Clemens war auch in Königgrätz; an diese Burg kann man freilich nicht denken, da das Grätzer Land damals noch nicht den Prager Fürsten gehörte. Man könnte aber vielleich an — Vyšehrad denken. Vgl. Čes. Čas. Hist. X., S. 46, Anm. 1 und auch Jagić, *Zur Entstehungsgeschichte*, S. 40.

Palacký, welcher in Anlehnung an Dobrovský Christian aus den Quellen der böhmischen Geschichte ausschied, nahm doch die Nachricht über die erste Kirche in Levý Hradec in seine Geschichte auf,[1]) offenbar war er sich dessen nicht bewusst, dass sie auch aus Christian stammt. Dafür folgt er Christian nicht in der Behauptung, dass es Bořivoj war, welcher auf der Prager Burg die Marienkirche gründete: die Begründung dieser Kirche schreibt die Legende Crescente fide (in der bayrischen und auch in der böhmischen Redaktion), unfehlbar die Quelle Christians, erst dem Sohne Bořivojs Spytihněv zu. In dieser Sache ist also Christian bewusst von der Behauptung seiner Quelle abgewichen, aber die Verlässlichkeit seiner Korrektur können wir erst später würdigen, wenn wir über das Verhältnis Christians zu Crescente fide überhaupt handeln werden.

Zur näheren Datierung des zweiten Kapitels Christians könnten schliesslich die Worte beitragen, welche Christian Method in den Mund legt, als er Bořivoj Macht und Ruhm verspricht, wenn er Christ werde: Si abrenunciaveris ydolis . . . dominus dominorum tuorum efficieris cunctique hostes tui subicientur dicioni tue et progenies tua cottidie augmentabitur velut fluvius maximus . . . Ist das nicht eine offenbare Anspielung darauf, dass Bořivoj der Herr Mährens werden wird? Allein die Verwertung der zitierten Worte stösst auf zwei grosse Schwierigkeiten: die erste ist, dass wir nicht sicher wissen, wann Mähren von Böhmen unterworfen wurde (ob unter Boleslav I. oder II. nach dem J. 955 oder erst unter dem Herzog Udalrich in der ersten Hälfte des 11. Jh.),[2]) die zweite, dass die Böddeker Handschrift Christians, welche in der Erzählung von der Taufe Bořivojs den Text durch ihre Änderungen am wenigsten berührt, das wichtige Wort: tuorum nicht hat.[3]) Ich neige mich der Meinung zu, dass Mähren von den Böhmen erst unter Herzog Udalrich erobert wurde, und einen der Belege dafür glaube ich in Christians Ausspruch (im ersten Kap.) zu finden, dass Mähren »bis zum heutigen Tage« verwüstet sei,[4]) und in dem Faktum, dass er von Mähren als einem Nachbarlande spricht[5]); das Wort tuorum halte ich für eine naheliegende Interpolation späterer Abschreiber. — Bořivoj ist doch nie Herr von Mähren — geworden. Aber ich schliesse auch die andere Lösung nicht grundsätzlich aus.[6])

---

[1]) *Dějiny národa Českého* (3. Ausg.) I., 1. 152. — [2]) Schliesslich können auch beide Annahmen nebeneinander bestehen: 1. die Eroberung Mährens durch Boleslav I. oder II., 2. sein Verlust an Boleslav Chrabrý von Polen um das Jahr 1000, 3. seine Wiedereroberung durch Břetislav, den Sohn Udalrichs. — [3]) Vgl. oben S. 92, Z. 24. — [4]) Vgl. S. 91, Z. 20 und S. 159. — [5]) S. oben S. 91, Z. 26. — [6]) Es wäre überflüssig, die komplizierte Frage hier von neuem durchzunehmen. Die vermeintliche Ausdehnung der Prager Diözese zur Zeit des

Fassen wir alles zusammen, so sehen wir, dass kein Einwand gegen die Voraussetzung besteht, die bisher in Betracht gezogene Partie Christians sei zu Ende des 10. Jh. geschrieben; sie gibt sich vielmehr im ganzen und auch in einigen Angaben als das Werk einer von der Taufe Bořivojs recht entfernten, aber doch bedeutend älteren Zeit, als es diejenige ist, in der Kosmas seine Chronik verfasst hat.

Doch ist es nicht nötig, die historische Wahrscheinlichkeit der Taufe Bořivojs durch Method vorerst zu beweisen, wenn wir die Echtheit der Legende folgern wollen? Die Antwort könnte lauten, dass das nicht nötig sei; es würde höchstens ein Hinweis auf den besten Kenner der mitteleuropäischen Geschichte im 9. Jh. genügen, auf Dümmler, welcher in seiner ersten wissenschaftlichen Arbeit *De Bohemiae conditione Carolis imperantibus* (1854) die Taufe Bořivojs und die slavische Liturgie in Böhmen in das Reich der Mythe verwiesen, aber später, im dritten Teile seiner *Geschichte des ostfränkischen Reiches* (S. 340), beide als unzweifelhafte Fakta anerkannt hat. »Was ich früher,« schrieb er damals, »gegen diese Nachricht (nämlich von der Taufe Bořivojs durch Method) und die Verbreitung der slav. Liturgie nach Böhmen einzuwenden hatte, nehme ich nach den Ausführungen Wattenbachs *(Die slav. Liturgie in Böhmen* S. 221 ff) als unbegründet zurück.« Leider fand die Anmerkung Dümmlers und die Arbeit Wattenbachs (man kann hinzufügen auch Tomeks *Apologie der ältesten Geschichte Böhmens* (1863) — mit der ich nur in der Frage, von der wir sprechen,

---

hl. Adalbert auch auf Mähren, wie sie die bekannte Urkunde vom 29. April 1086 behauptet, ist aus den Belegen für die Zugehörigkeit Mährens zu Böhmen in der zweiten Hälfte des 10. Jahrh. vollständig auszuscheiden. Die älteren Zweifel und Gründe gegen die Echtheit des bekannten Inserts dieses Dokuments habe ich um ein neues Argument seiner Unechtheit vermehrt in dem Artikel *Zu dem Streite um die Gründungsurkunde des Prager Bistums* im Čes. Čas. Hist. X., 45–58 (ich wies auf die unbeachtet gebliebene Behauptung des Inserts hin, dass die Südgrenze Mährens gegen Baiern [d. i. die Ostmark] silva Moure war, was ohne jeden Zweifel Mailberg ist. Aber Mailberg konnte die Nordgrenze der Ostmark erst um die Mitte des 11. Jh werden). Dabei bemerkte ich jedoch, dass das zweite Hauptargument gegen die Echtheit des betreffenden Inserts, die Urkunde des Erzbischofs Willegis von Mainz vom 28./4. 976, wo unter seinen Suffraganen, die sich an einem gewissen Gerichte beteiligen, neben dem Bischof von Prag auch der Bischof von Mähren genannt wird, im stande ist, die Vermutung von der Zugehörigkeit Mährens zu Böhmen im J. 976 eher zu stützen als zu widerlegen; denn, wenn Mähren damals kirchlich ebenso wie Böhmen zu Mainz gehörte, so gehörte es zum Westen u. z. wahrscheinlich zu Böhmen auch politisch. Die durch Kosmas überlieferten Grenzen des Slavnikischen Fürstentums (in diesem besteht bisher das Hauptargument gegen die Zugehörigkeit Mährens zu Böhmen unter Boleslav II) sind a. a. O. Seite 58 Gegenstand einer Hypothese, mit deren Ausgestaltung vielleicht auch dieses Hindernis zu heben wäre.

übereinstimmen kann — und schliesslich Dobners in einigen Partien noch immer bemerkenswerte *Einführung des Christentums in Böhmen* vom J. 1786) bei den späteren Historikern nicht genügende Beachtung; nur so ist es erklärlich, dass neuere Forscher die Taufe Bořivojs oder auch die slavische Liturgie in Böhmen wieder für eine Erfindung späterer Zeiten hielten. Hieher gehört H. Spangenbergs *Bořivojlegende* (Mitt. des Ver. f. Gesch. der Deutschen in Böhmen, Bd. 38 [1900]), Jul. Lipperts *Sozialgeschichte Böhmens* I., S. 153 sq.[1]) und schliesslich die Ausführungen Bachmanns in den Mitteil. des Instituts XX. [1899], 49 ff. und auch in seiner *Geschichte Böhmens* I. 109 und 216. Ich halte es aber für überflüssig, mich mit den irrigen und sich gegenseitig aufhebenden Darlegungen dieser Arbeiten eingehend zu beschäftigen: ihre Irrtümer wurzeln vor allem in der ungenügenden Kenntnis der Literatur der ganzen Frage, in der ungenügenden Bekanntschaft mit dem Werte und dem Abhängigkeitsverhältnis der Wenzels- und Ludmilalegenden, schliesslich in der übereilten, oft gewalttätigen Kritik. In dieser letzteren Beziehung hat am meisten Bachmann in den Mitteilungen des Instituts geleistet, der in einigen Zeilen die altslavische Wenzelslegende als ein unter dem Einflusse Gumpolds entstandenes Werk eines Fabulisten und Interpolators verurteilt,[2]) ohne im geringsten auf die ausgedehnte Literatur dieser Legende Rücksicht zu nehmen, in der einige Namen doch etwas mehr Respekt verdient hätten. Die unhaltbaren Vermutungen Vondrák's waren ihm hier freilich eine gewisse Stütze; Vondrák — welcher, wie auch aus seinen Ausführungen über die Cyrill- und Methodlegenden hervorgeht, nicht immer glücklich in solchen Arbeiten ist — hat jedoch später seine Zweifel widerrufen.[3]) Spangenberg hält dafür, dass Bořivoj zwar der erste christliche Fürst der Böhmen ist, dass er aber in — Bayern getauft wurde; Lippert beweist umgekehrt, dass Bořivoj nicht Fürst von Prag, sondern Herzog von Tetín war; Ludmila, seine Frau, soll in keinem verwandtschaftlichen Verhältnis

---

[1]) Vgl. auch J. Lipperts *Ein abgelehntes Jubiläum.* Bohemia 1895, Nr. 4—10. — [2]) »Sicher ist hier bereits Gumpold benützt. wie ich an anderer Stelle zeigen werde.« Wir wissen, dass ein solcher Beweis eine bare Unmöglichkeit ist; Bachmann hat ihn auch niemals geliefert, und in der *Geschichte Böhmens* S. 216 behauptet er wieder etwas anderes: dass die »nach Laurenz' Vorlage« gearbeitete Wenzelslegende slavische Mönche »aus russischem Osten« nach Sazau im 11. Jh. gebracht hätten! Und wieder etwas anderes behauptet er in derselben *Geschichte Böhmens*, S. 263, dass nämlich die slavische Legende in Sazau nach dem J. 1064 »in verfänglicherer Weise« verfasst wurde und dass in ihr »die Anlehnung an die Boris-Glieb Legende« und der Versuch, eine Anknüpfung des böhmischen Kirchenbuches (?) an die griechisch-slavische Kirche schon zur Zeit Wenzels nachzuweisen, deutlich zu erkennen sei! Das alles ist reinste Willkür, die keiner Widerlegung wert ist. — [3]) Vgl. oben S. 15, Anm. 1. und Archiv für slav. Philologie, XXVII. (1905), S. 384 ff.

zum hl. Wenzel gestanden haben, erst die spätere Zeit verband die Tetíner Tradition mit der Prager, d. h. sie machte Spytihněv zu einem Sohne Bořivojs. BACHMANN schliesslich hält die Taufe Bořivojs für »eine leere Möglichkeit«, von der slavischen Liturgie in Böhmen im 9.—10. Jh. geschieht gar keine Erwähnung!

Es wäre sehr interessant, im Detail die Grundfehler dieser Behauptungen aufzuzeigen: aber es genügt zu sagen, dass es bei Bachmann eine absolut unbegründete und willkürliche Ausschliessung der altslavischen Legende aus der Reihe der zuverlässigen Quellen ist, während Lippert übersieht, dass in der slavischen Legende Ludmila doch bestimmt als Grossmutter Wenzels angeführt wird, dass sie in der Legende Crescente fide nicht minder bestimmt als Schwiegermutter Drahomiřs auftritt (Lippert konnte freilich nicht wissen, dass diese Legende die Quelle Gumpolds ist), dazu tritt schliesslich die irrige Erklärung des Wortes comes, welches in der Legende Menckes von Bořivoj gebraucht wird.[1]) Ganz willkürlich ist Lipperts Kombination, dass Spytihněv in Regensburg im J. 895 getauft wurde: die Fuldaer Annalen sagen doch nichts anderes, als dass »omnes duces Boemanorum« »de Sclavania«, »quos Zwentibaldus dux a consortio et potestate Baioaricae gentis per vim dudum divellendo detraxerat (quorum primores erant Spitignewo Witizla)«, sich dem König ergaben. Hier geschieht keine Erwähnung von der Taufe; wenn Spytihněv bei dieser Gelegenheit getauft worden wäre, hätte der Regensburger Fortsetzer gewiss nicht unterlassen, das zu bemerken. Dasselbe lässt sich Spangenberg gegenüber einwenden, dem es übrigens entgangen ist, dass die zweifellose Zugehörigkeit der böhmischen Slaven unter die Herrschaft Svatopluks eine Situation geschaffen hatte, in welcher die Annahme des Christentums aus Methods Hand seitens der böhmischen Fürsten sich a priori sehr wahrscheinlich zeigt, abgesehen von der ungewöhnlichen Lebenskraft der slavischen Liturgie, welche im Verlaufe einiger Jahrzehnte nach dem Auftreten Cyrills von Mähren und Pannonien aus den ganzen slavischen Süden ergriff.[2]) Was die slavische Liturgie in Böhmen betrifft, genügt es auf Wattenbach zu verweisen, mit dem Zusatze, dass heute ihre reservierte Anerkennung durch Wattenbach einer ganz vorbehaltslosen Anerkennung weichen muss. Die Echtheit Christians wird hier freilich ein grosses Argument bilden, aber auch ohne sie vermehren das blosse Faktum der neuen von Nikolskij gefundenen altslavischen Arbeit über den hl. Wenzel, mein Hinweis auf eine verlorene slavische Prokopslegende,[3]) die

[1]) Vgl. oben S. 140, 169, 172 und unten S. 212. — [2]) Siehe die eingehendere Widerlegung der Ausführungen Spangenbergs durch mich (noch ohne Bezug auf Christian) im Č. Č. H. VI, 172—173. — [3]) Vgl. oben S. 157, Anm. 1.

böhmische Herkunft der sogenannten Prager Glagolitischen Fragmente und die Arbeit Prof. Sobolevskijs[1]) ausser einigen Belegen von geringerer Wichtigkeit das Beweismaterial, das Wattenbach besessen hatte, in mehr als hinreichender Weise. Heute ist der Standpunkt Dobrovskýs als durchaus abgetan zu betrachten — und dieser Standpunkt war es doch, um dessen willen Dobrovský die Feder ergriff, um nach dem Tode Dobners die Unverlässlichkeit der Tradition, dass Bořivoj von Method getauft worden sei, zu beweisen, d. h. vor allem die Autorität der Legende Christians zu vernichten.

Durch meine neue Datierung der Wenzelslegenden erwüchse freilich Lippert ein neues gewichtiges Argument für die Behauptung, Spytihněv sei der erste christliche Herzog der Böhmen gewesen — das behauptet nämlich die Legende Crescente fide, die etwa in den sechziger bis siebziger Jahren des 10. Jh. verfasst wurde! Aber die altslavische Legende, die noch älter ist, weiss doch, dass schon die Mutter Spytihněvs (die Gemahlin Bořivojs) Ludmila eine Christin war, u. z. höchstwahrscheinlich Christin nach slavischem Ritus! Der Zusammenhang dieser Nachricht mit der Behauptung des slavischen Prologs über die hl. Ludmila und der Legende Menckes über die Taufe Bořivojs und Ludmilas ist zweifellos; nicht minder muss die böhmische Redaktion von Crescente fide ins Gewicht fallen, welche an Stelle Spytihněvs Bořivoj zum ersten christlichen Fürsten von Böhmen macht. Diese Redaktion ist, wie wir sehen werden, älter als Christian: wir können sie zwar vorläufig nicht als ein Werk des 10. Jh betrachten, aber auch ohne sie ist der Historiker gezwungen, die Nachricht von Crescente fide trotz des Alters der Quelle als unverlässlich zu verwerfen, umsomehr, als diese Legende eine andere offenbar irrige Nachricht von dem Heidentum Drahomiřs hat. Ihre Erklärung, wenn sie nicht auf einer blossen Ungenauigkeit beruht, wird sich in den Anschauungen der kirchlichen und politischen Kreise finden, in denen — in Bayern — sie nach allem zu schliessen entstanden ist: der bayrischen Kirche erschien als erster christlicher Fürst der Böhmen derjenige, der sich zuerst unter die Oberhoheit von Regensburg in politischer und kirchlicher Beziehung stellte, d. h. Spytihněv. Das Werk Methods in Mähren und alles, was damit zusammenhing, hasste die bayrische Kirche und erkannte es nicht an; es genügt hier zur Charakteristik der Stärke und des Charakters dieser Tendenz, auf die Conversio Carantanorum et Baioariorum und auf die Beschwerde des bairischen Episkopats (an den Papst) vom J. 900[2]) zu verweisen. Vgl., was über diese »leidenschaftliche Gehässigkeit« .. »grobe Verletzung der historischen Treue« Dümmler

[1]) Siehe oben S. 14. — [2]) Vgl. Friedrich, *Codex Dipl.* Nr. 30.

(*Gesch. des ostfr. Reiches,* III², 514 a II, 379) sagt: Wollte man eine Tatsache nicht anerkennen, so war es doch das bequemste, sie zunächst zu ignorieren.« Ich kann in diesem Zusammenhange nicht umhin an Prof. Bachmann zu denken — sein Verhältnis zur altslavischen Legende und zur slavischen Liturgie in Böhmen verdient dieselbe Charakterisierung.

DIE LUDMILALEGENDE CHRISTIANS.

Christians Darstellung der Geschichte der h. Ludmila bildet kein selbständiges, für sich umgrenztes Ganze in seinem Werke, sondern sie ist mit der Wenzelslegende organisch verbunden. Der erste Absatz des dritten Kapitels kann als eine beiden Legenden gemeinsame Einleitung (die mit der Vorgeschichte Mährens und Böhmens aus dem 1.—2. Kap. direkt zusammenhängt) betrachtet werden, dasselbe gilt von dem dritten Absatze dieses Kapitels; der fünfte Absatz, die Prophezeiung Wenzels enthaltend, gehört vollständig der Wenzelslegende an, obwohl er mit dem folgenden Teile der Ludmilalegende innerlich zusammenhängt; der Wenzelslegende gehören auch die drei ersten Absätze des 5. Kapitels an, dessen übriger Teil der Übertragungsgeschichte Ludmilas gewidmet ist, die jedoch zugleich als ein positiver Akt von Wenzels tief religiöser Gesinnung angesehen sein will — dass es dem Verfasser sehr gut gelungen ist, die beiden Heiligenleben zusammenzufügen, wurde schon hervorgehoben.[1]) Unsere Aufgabe erfordert in erster Reihe, die eventuellen Quellen der Ludmilalegende bei Christian klarzulegen, d. h. ihr Verhältnis zu den übrigen Ludmilalegenden festzustellen; auf die Schwierigkeit dieser Frage wurde schon hingewiesen.[2]) Das Verhältnis von Menckes Legende zu Christian wird uns besonders beschäftigen müssen. Beginnen wir damit, Menckes Legende mit dem altslavischen Prolog zu vergleichen:

Slavischer Prolog (Fontes I, 123)	Menckes Legende (MG. SS. 15, 573—4)
Egda že bysta vkup', prosvě- Cum autem essent simul, illuminati tista sja ima oči serdečněi i kres- sunt oculi eorum spirituales, et bap- tista sja vo imja ot'ca i syna i tizati sunt in nomine patris et filii et	Cumque morarentur ambo simul, divino nutu (voto) compuncti, sacri baptismatis lavacrum *una cum plebe sibi subiecta* perceperunt. Nati sunt eis tres filii et tres filie, *et*

¹) Vgl. oben S. 174. — ²) Vgl. oben S. 69 und überhaupt alles, was S. 68 bis 74 von den Ludmilalegenden gesagt worden ist.

svjatago ducha. *I sozdasta cerkvi*
sancti spiritus . . . Et aedificaverunt
i sovkupista ijerěja i rodista 3
ecclesias et congregaverunt sacerdotes
syny i (tri) dščeri . . .
et genuerunt tres filios et (tres) filias . . .
Borivoi že 30 i 6 lět žit'ja
Borivoi autem 36 annis ex hac
sego otide . . .
vita migravit . . .
Syn že jeja Bratislav prnja
Filius autem eius Bratislav suscepit
stol ot'č' i t vladěv 30 i 3 lěta
sedem paternam et hic regnans 33
poči o Gospodi, i prnja vlast'
annis, defunctus est in domino et sus-
Vjačeslav, vnuk Ljudmilin. Togda
cepit principatum Vjačeslav, nepos
nača mysliti mati Vjačeslavlja na
Liudmilae. Tunc coepit male cogitare
svekrov' svoju Ljudmilu zlo . . .
mater Vjačeslavi de sua socru Ljud-
mila . . .

omne regnum eorum a die, quo baptismi gratiam perceperunt, amplius crescebat. Bořivoj namque princeps expletis 36 annis de hoc seculo migravit, *cuius in regnum filius eius primogenitus nomine Spitigneus successit.*

Qui congregans sacerdotes et clericos, cepit esse in fide devotus; expletisque 40 vite sue annis de hac luce migravit. Post cuius obitum frater eius Wratizlaus regni gubernacula suscepit . . . Cum vero predictus princeps Wratizlaus, expletis 30 et tribus vite sue annis, de huius seculi angustiis migrasset, filiusque eius Wencezlaus *adhuc puer* principatum et regnum patris sui accepisset . . . tunc . . principis mater . . . exosam cepit habere socrum suam Ludmillam.

Večeru že byvšju ostupista dvor
Et vespere facto circumdederunt
jeja s oruž'em' i razbivše dveri
curtem eius cum armis et rumpentes
vnidoša v chram . . .
ianuam intraverunt in cubiculum . . .

Vespere autem facto, supradicti tyranni currentes ad domum eius, dirumpunt portas *et accurrentes ad ostium domus, in qua erat dei famula, effringunt ianuam* et introeunt . . .

I tako prijat konec' žit'ju v *d'n'*
Et sic finivit vitam die sabbati
subotnyi v 1 čas nošči, živši lět
prima hora noctis, cum 61 annis
60 i 1 lěto . . .
vixisset . . .

Illa autem cum magna fiducia et devotione, expletis 60 [s. oben S. 70] vitae suae annis et uno, migravit ad dominum . . .

Dass die beiden Texte miteinander direkt oder indirekt zusammenhängen, ist klar. Zugleich ergibt sich die Wahrscheinlichkeit, dass der Prolog kein blosser Auszug aus Menckes Legende ist; bei dieser Voraussetzung könnten wir uns zwar erklären, dass der Prolog gar keine Erwähnung von Spytihněv tut (dessen Verdienste um den Bau von Kirchen und die Ansammlung von Priestern er gleichsam Bořivoj zuschreibt), aber sehr schwer wäre das Plus des Prologs zu begreifen, dass die hl. Ludmila am Samstag in der ersten Stunde der Nacht ermordet wurde. Führen wir

noch an, dass der Prolog das Begräbnis Ludmilas, ihre Wunder und ihre Übertragung auf die Prager Burg erwähnt (wovon die Legende Menckes gar nichts sagt) — so gewinnen wir die feste Überzeugung, dass der Prolog nicht auf Grund der lateinischen Legende bearbeitet ist. Der eben erwähnte Umstand ist jedoch zugleich ein vollkommen hinreichender Grund zur Erkenntnis, dass Menckes Legende nicht aus dem Prolog abgeleitet sein kann; einen ferneren Beleg dazu müssen wir in ihrer Nachricht über Spytihněv erblicken, welche der Prolog nicht hat, die jedoch ohne allen Zweifel dem Inhalte der Legende angehört. Andere Unterschiede der beiden Arbeiten können wir in diesem Zusammenhange beiseite lassen (der Prolog führt den Namen Drahomiřs nicht an, welchen Menckes Legende kennt, er weiss von zwei Mördern Ludmilas, während die lateinische Legende allgemein von scelestis spricht, er behauptet, dass Ludmila die Tochter eines serbischen Fürsten war, dessen Namen er nicht anführt, während Mencke bloss sagt: filia Slaviboris comitis de alia provincia; die lateinische Legende enthält schliesslich Details über das Verhältnis Drahomiřs zu Ludmila und die Ermordung dieser) — alles führt, wie wir sehen, zu dem sicheren Schlusse, dass der slavische Prolog und auch die lateinische Legende aus einer gemeinsamen Vorlage geschöpft haben, möglicherweise aus einer slavischen — darauf würde vielleicht hindeuten, dass Menckes Legende aus dem ehemals slavischen Sazauer Kloster stammt. Aber auch die Möglichkeit, dass die Vorlage lateinisch war, ist keineswegs unwahrscheinlich. Diese Vorlage, welche wir voraussetzen, war offenbar ausführlicher als der slavische Prolog, der augenscheinlich nur ein Auszug aus einer breiteren Erzählung ist, und sie erzählte auch von dem Begräbnis der hl. Ludmila, ihren Wundern und der Übertragung ihres Leichnams nach Prag durch den hl. Wenzel.

Von allen diesen Dingen erzählt jedoch ausführlich Christian und Christian hat zugleich die Angabe des Prologs (welche Menckes Legende nicht hat), dass die hl. Ludmila »septima sabbati die«, »prima vigilia noctis«, ermordet wurde; er hat auch die Nachricht, dass zwei proceres, die er aber mit Namen anführt, die Mörder Ludmilas gewesen sind, Christian rechnet es auch wie der slavische Prolog schon Bořivoj zum Verdienste an, dass er »fundator locorum sanctorum congregatorque clericorum« war. Der Gedanke, dass die gesuchte Vorlage des Prologs und der Legende Menckes Christian ist, oder dass er diese Vorlage in ihrer ganzen Breite benützte, liegt demnach nahe; welche von beiden Möglichkeiten entspricht der Wahrheit? Vergleichen wir:

Menckes Legende (Mg. SS. XV, 573-4)	Christian (Kap. 3.) (S. 95, 4 sq. oben.)
Nati sunt eis tres filii et tres filie, et omne regnum eorum *a die, quo baptismi gratiam perceperunt*, amplius crescebat. Boriwoy namque princeps, expletis 36 annis, de hoc seculo migravit; cuius in regnum filius eius primogenitus nomine Spitigneus successit. Qui congregans sacerdotes et clericos, cepit esse in fide devotus; expletisque 40 vite sue annis, de hac luce migravit; post cuius obitum frater eius Wratizlaus regni gubernacula suscepit.	Suscepit autem ex ea sepe memoratus princeps tres filios totidemque filias, et *ut ei beatus Metudius prophetico ore predixerat, cottidianis incrementis cum omni gente sua* regnoque augmentabatur. Peractoque temporis sui cursu, *plenus dierum bonitateque*, diem clausit ultimum, tricesimum quintum vite sue complens annum. Suscepitque pro eo regnum eius primogenitus, filius ipsius Zpitigneu, *cunctis virtutibus bonitatis famaque sanctitatis admodum fulgens. Imitator siquidem patris factus*, fundator extitit ecclesiarum dei, congregator sacerdotum clericorumque, perfectusque in fide Christi, peractis vite sue annis XL, luce ex hac migravit, *astra petens*. Cuius post transitum frater eius Wratizlau regni suscepisse *dinoscitur* gubernacula, *ducens uxorem nomine Dragomir ex provincia Sclavorum paganorum*, *que Ztodor dicitur*, *Iezabeli illi assimilandam . . . Siquidem Dragomir peperit ex ipso principe natos binos, unum vocitatum Wenceslau, alterum vero Boleslau. Sed hec locum suum prestolantur.*

Aus der Vergleichung geht hervor, dass die wörtliche Übereinstimmung zwischen beiden Texten ziemlich weit reicht und zu dem Schlusse berechtigt, dass einer vom andern direkt abhängig ist oder dass ihre gemeinsame Vorlage lateinisch gewesen sein muss. Über die Art der Abhängigkeit lässt sich jedoch auf Grund der zitierten Bruchstücke kein bestimmter Schluss fällen; es könnte wohl scheinen, als ob Christian hier bloss die Angaben von Menckes Legende ausführte, dann wäre aber die eingehende Erzählung Christians von Drahomiř schwer als Einschub Christians in die von der Legende Menckes gelieferten Nachrichten zu erklären, besonders weil der Satz dieser Legende »a die, quo baptismi gratiam perceperunt«, wie eine Erläuterung Christians aussieht. Im allgemeinen jedoch gewinnen wir den Eindruck, dass der zitierte Text Christians eine literarische Ausführung von Menckes Text oder einer gemeinsamen Vorlage ist; die Annahme, Menckes Text sei ein Auszug aus Christian, ist durchaus unwahrscheinlich.

Einen sicheren Schluss erlaubt auch der folgende Absatz nicht, der die Tugenden Ludmilas preist. Christian tut dies ausführlicher, Menckes Legende kurzerweise; an zwei Stellen findet sich darin eine deutliche wörtliche Übereinstimmung, aber aus dem Texte lässt sich bald folgern, dass die kürzere Legende aus Christian geschöpft hat, bald, dass das Umgekehrte der Fall war. Ein etwas sichereres Urteil ermöglicht erst die Vergleichung einer weiteren Partie, in der in beiden Quellen die Ursachen von Drahomiřs Hasse gegen Ludmila dargelegt werden:

Menckes Legende, l. c., S. 574:

Tunc humani generis inimicus invidens, quod religiosa dei famula Ludmilla tot vigoribus polleret, consilium egit principis mater cum consiliariis suis iniquis et exosam cepit habere socrum suam Ludmillam. Dicebat enim: Ut quid mihi hec quasi domina? Perdam eam et heres ero omnis substantie eius ac cum libertate regnabo. Erat enim filius eius Wencezlaus adhuc iuvenis. Tunc honorabilis et devota dei famula Ludmilla, ut cognovit tale consilium, dixit ad nurum suam: Ego regnare nolo neque ullam potestatis tue porciunculam habere volo, sed rogo, ut concedas mihi libera mente deo servire, usque dum finiantur dies mei. Hec dicens, L. discesit a civitate Praga.

Christian (S. 96, Z. 31 sq.).

Sed quoniam puericie vel adolescencie necdum perfecte florem mundaverat (d. i. der h. Wenzel), inito cuncti satrape prudenti consilio, beate memorie Ludmile, Christi famule, ducem ipsum rudem cum fratre suo Bolezlao educandos commiserunt, donec illis robur etatis favente deo accresceret. Quo viso mater supradictorum puerorum, que, viduata viro, solio eiusdem utebatur, dyabolo instigante totum venenosi pectoris animum in famulam dei Ludmilam accendit, malisque suspicionibus arctatur, estimans ob educacionem iuvenum, quos socrui sue cunctus commiserat populus educandos, se regno rebusque privari, illamque sibi dominatum nanciscituram universum; initoque perversissimo cum viris Belial consilio, toto annisu eam extinguere molitur. Venerabilis autem et devota Christi famula L. hoc agnito, *humilitatis atque paciencie arripiens arma contra arrogancie stimulum, per internuncios mandare studuit* nurui, inquiens: Non aliqua regni tui porcio *male blandientis cupiditatis animum invasit meum,* neque tui dominacionem cupio ullam habere. Recipe filios tuos, et ut animo libet, regna cum illis; michimet vero libertatem concede serviendi omnipotenti Christo, quocunque tibi locorum placet.

Hier sehen wir, dass die unklare Erzählung von Menckes Legende erst mit Hilfe Christians verständlich wird — die Frage Drahomiřs bei Mencke: Warum soll Ludmila gleich-

falls meine Herrin sein? gewinnt ihren Sinn erst, wenn wir aus Christian erfahren, dass die Böhmen die beiden unmündigen Söhne Drahomiřs Ludmila zur Erziehung übergeben hatten! Das bedeutet, dass Menckes Legende entweder ein hastiger Auszug aus Christian ist, oder dass beide Texte aus einer gemeinsamen Quelle geschöpft haben. Dass Christian hier Menckes Legende benützt hätte, ist, glaube ich, ganz ausgeschlossen.

Aber unzulässig scheint auch der Schluss, dass der Text Menckes ein blosser Auszug aus Christian sei, namentlich wenn wir das durch die Kursivschrift wiedergebene Plus Christians in dem zuletzt zitierten Absatzte beachten, das sich doch genugsam als eine künstliche Erweiterung einer stilistisch einfacheren Vorlage erweist. Christian kennt auch die Namen der Mörder Ludmilas; hätte der Auszug ihre Namen weggelassen? (Diese Frage klingt uns freilich auch bei der Voraussetzung einer gemeinsamen Vorlage entgegen). Jedoch in einigen Handschriften von Menckes Legende finden sich diese Namen, und es ist möglich, dass sie im ursprünglichen Texte standen. Aber hätte ein Auszug aus Christian es verstanden, so schlicht und einfach das zu sagen, was seine Vorlage in geschmückter Sprache breit ausführte? — wie z. B. an folgender Stelle:

Menckes Legende, l. c., S. 574:	Christian (S. 100, 2 sq.):
Quibus illa dixit: Quid fratres, quid tanto furore venitis? Nonne ego nutrivi vos ut filios? Aurum meum et argentum ac vestes, quas habui preciosas, dedi vobis, et si quam culpam unquam vobis intuli, dicite mihi!	Quibus beata L. humili sub voce: Quenam, inquit, vos repentina vesania agitat? Et non erubescitis neque mente pertractatis, quemadmodum egomet vos ceu filios proprios educavi, auro argentoque vestibusque insignibus ditavi? Verum si qua in vobis mea iniquitas inest, intimate quaeso.

Führen wir noch eine Stelle an, wo ähnlich wie in den zuerst zitierten Bruchstücken die formale Übereinstimmung beider Texte am grössten ist:

Menckes Legende, l. c., S. 574:	Christian (S. 99, 15 sq.):
Tunc supramemorata dei famula L. prescia futurorum, vocans ad se quendam religiosum presbiterum nomine Paulum, ammonuit eum, ut sacra missarum sollempnia cele-	Prescia vero Christi memorata famula futurorum, antefatum presbiterum suum Paulum accersiens, monuit eum sacra missarum sollempnia modulari, confessionemque

braret. *Quibus finitis*, ante conspectum summi iudicis suam confessionem benigne effudit ac perceptione dominici corporis et sanguinis se munivit et *conscia mortis sue* cepit armis se induere et in oratione persistere, ut animam bonis operibus ornatam suo creatori commendaret. Vespere autem facto, *supradicti tyranin*,[1]) currentes ad domum eius, dirumpunt portas et accurentes ad ostium domus, in qua erat dei famula effringunt ianuam et introeunt.

suam ante conspectum scrutatoris cordium effundens benignissime, *conscia iam de percipiendis beneficiis altissimi*, armis se ipsam *fidei* totam muniens, oracioni procumbens, deo preces effudit, quo eius spiritum, quem ipse creaverat, in pace dignaretur suscipere. *Celebritate dehinc missarum peracta*, dominici se corporis et sanguiniparticipacione muniens, *psalmodiam indefessa mente concinere studuit*. Vespere vero facto *supra notati tyranni* domum illius agressi, valvas disrumpentes, *reliquos sociorum forinsecus armatos frameis clipeisque statuunt, ipsi autem capitanei homicide Tunna Gomoque, paucis secum assumptis*, cubiculum, quo dei famula incumbebat, ostium disrumpentes, ingrediuntur bachantes.

Hier verrät sich durch das Wort fidei der Text Christians als der ursprünglichere — es kann kein Zweifel herrschen, dass die einzig mögliche Lesart der Kontext Christians bietet: armis se fidei muniens und dass »cepit armis se induere« im Wortlaut Menckes eine verderbte Phrase ist. Zugleich jedoch bemerken wir, wie im vorhergehenden Fragmente, dass Menckes Legende kaum ein Auszug aus Christian sein kann: conscia mortis sue kann kaum aus conscia iam de percipiendis beneficiis altissimi verkürzt sein, abgesehen von dem ziemlich umfänglichen Plus, das Christian aufweist, wo er von den Vorbereitungen der Mörder spricht, und dessen Spuren wir im Sazauer Texte vermissen. Einen ähnlichen Beleg würden wir ganz am Schlusse der Legende Menckes finden, wo die Worte: strangulaverunt eam bei Christian zur künstlichen Phrase entwickelt sind: suffocacione vitam illi abstulerunt presentem. Bei Christian verrät sich also durch das Wort fidei der bessere Text einer beiden Quellen gemeinsamen Vorlage.

Das Resultat der detaillierten Vergleichung beider Texte muss also, wie ich glaube, so formuliert werden: Christian ist nicht die gesuchte Vorlage der Legende Menckes und des slavischen Prologs,

[1]) Diese Worte scheinen mir eine Stütze für die Ansicht zu bilden, dass die Namen der Mörder sich ursprünglich im Text der Legende vorfanden.

sondern umgekehrt: Christian und die Legende Menckes und offenbar auch der Prolog sind aus einer einzigen jetzt verlorenen lateinischen Ludmilalegende geflossen. Christian hat sie in ihrem ganzen Umfange benützt, die Legende Menckes hat nur ihre erste Hälfte bearbeitet, u. z. nach allem zu schliessen unter Verkürzung ihrer Erzählung und Weglassung einiger Daten. Durch ihre formale Schlichtheit steht ihr aber Menckes Legende offenbar näher, während Christian die Erzählung seiner Vorlage in elegantem Stile bearbeitet und seiner vortrefflichen, von historischem Sinne getragenen Disposition der Darstellung akkommodiert hat. Dass Christian neben der verlorenen Erzählung von der hl. Ludmila auch den uns bekannten Text von Menckes Legende benützt hätte, ist unnötig vorauszusetzen.

Das hohe Alter der verlorenen Ludmilalegende bezeugt ihre teilweise Bearbeitung, die uns im Sazauer Texte Menckes erhalten ist, zur Genüge. Der Sazauer Interpolator des Kosmas arbeitete in den siebziger Jahren des 12. Jh.; der Text seiner Ludmilalegende ist jedoch kein Original, sondern, wie aus anderen besseren Handschriften von Menckes Legende hervorgeht,[1]) eine schlechte Kopie eines fertigen älteren Textes. Dieser Text selbst oder noch eher die verlorene Ludmilalegende, die wir aus ihm heraushören, spricht mit grosser Wahrscheinlichkeit die zweite Hälfte des 10. Jh. an, u. z. vor allem darum, weil sich nirgends in der Darstellung des Verhältnisses Drahomiřs zu Ludmila der Einfluss des Gesichtspunktes der Crescente-fide-gruppe äussert: mit keinem Worte wird hier nämlich angedeutet, dass Drahomiř eine Heidin gewesen, der Konflikt Drahomiřs mit Ludmila wird nicht im mindesten von der religiösen Frage berührt. Das zweite Merkmal, dass die verlorene Quelle noch dem 10. Jh. angehört, sehen wir in

[1]) Ausser dem Fehler von den 41 Lebensjahren Ludmilas genügt es darauf zu verweisen, dass andere Texte noch nicht das Attribut sanctus von Wenzel und Ludmila gebrauchen (Z. 5, 14, 20 auf S. 574 in MG. SS; in dem ersten und zweiten Falle haben alle von mir verglichenen Texte bloss: Wenceslaus, Ludimilla; in dem dritten: memorata famula dei) und dass sie das unentbehrliche fidei an der oben angeführten Stelle haben. In dem Sazauer Texte fehlt ferner (S. 574 MG. SS., Z. 30) der Satz: Sustinete, fratres, modicum, donec oracionem meam perficiam. Et expansis manibus, oravit ad dominum et dixit eis; dann der Satz (l. c., Z. 1): conversa a gentilitatis errore. Der von Holder-Egger verglichene Text des Kod. der Univ.-Bibl. 10 B 12 enthält auch die Namen der Mörder. Ich habe bloss verglichen: die Texte der Prager Un.-Bibl. 12 E 14, f. 453; 6 E 4 *a*, f, 267 *b* (reicht nur bis zu den Worten: in viduitate permansit), 7 D 9 (15. Jh.; auf einem an dem oberen Deckel angeklebten Blatte), 14 A 7, f. 197 *b* (reicht nur zu den Worten: effringunt ianuam et introeunt; als Fortsetzung dient ein Teil von der Legende Diffundente sole; vgl. oben S. 72) und den Museumskodex 16 D 11, f. 9 *b* der elften Blätterlage. Vgl. oben S. 70. Einige von diesen Texten (keineswegs aber der verhältnismässig beste 12 E 14) geben das Alter Bořivojs mit 37 Jahren an.

dem Faktum, dass Menckes aus ihr abgeleitete Legende Bořivoj comes nennt. Hier wird nämlich das Wort nicht in dem bei uns z. B. bei Kosmas gebräuchlichen Sinne in der Bedeutung Graf gebraucht, sondern in der Bedeutung eines princeps. [1]) Diesen Terminus setzt tatsächlich ein Teil späterer Texte der Legende an die Stelle des archaistischen »comes« ein und er kommt in der 6. Zeile (MS. SS., 15, 573) ihres Textes als gleichbedeutend mit »comes« vor.

Die Zeit, in welcher die verlorene Ludmilalegende entstand, lässt sich, glaube ich, bestimmter abschätzen. Aus den ältesten Wenzelslegenden erfahren wir, wie ausgeführt worden, nichts über die Marter der hl. Ludmila; wenn dieses Faktum nicht zu dem Schlusse hinreicht, dass zu ihrer Entstehungszeit nichts über die hl. Ludmila bekannt war (es erwähnt sie ja doch die slavische Legende), so ist doch entschieden die günstige Charakteristik Drahomiřs in der altslavischen Legende und bei Laurentius im stande, uns zu der Vermutung zu berechtigen, dass anfangs das Bewusstsein von der Grösse des Verbrechens Drahomiřs und somit von der Heiligkeit Ludmilas nicht deutlicher entwickelt war. Erst Crescente fide in den sechziger bis siebziger Jahren des 10. Jh. weiss von der hl. Ludmila, welche die böse Heidin Drahomiř umbringen liess — zu dieser Zeit können wir also die Legende voraussetzen. Eine ausführlichere Erzählung mit Übertragung und Wundern, wie offenbar die Vorlage Christians und des slavischen Prologs war, würde ich jedoch erst nach der Begründung des Jungfrauenklosters zu St. Georg auf der Prager Burg annehmen (frühzeitig unter Boleslav II.; das Datum wissen wir nicht mit Gewissheit; Kosmas verbindet die Begründung des Klosters mit der Errichtung des Prager Bistums), wo der Leichnam Ludmilas begraben war. Es lag gewiss im Interesse des neuen Klosters, für die Glorifikation der Märtyrerin zu sorgen, deren Reliquien für das Kloster die Gewähr von Ruhm und materiellen Vorteilen bedeuteten — und von daher, wie ich schliesse, wurde publizistisch auf eine vollkommenere Entwicklung der legendaren Ludmilatradition hingewirkt. Die Ludmilalegende, welche Christian vorlag, ist also, wie ich vermute, in den siebziger Jahren des 10. Jh. entstanden.

Die Art, wie sie Christian benutzt hat, können wir mit Hilfe von Menckes Text in einigen Dingen mit Sicherheit, in einigen mit dem Anspruch auf Wahrscheinlichkeit feststellen. Sicher ist insbesondere, dass er sie in zierlichem, künstlichem Stil bearbeitet hat, worunter ich auch die Erweiterung durch Zitate oder Parallelen aus der Schrift und durch fromme Erwägungen begreife. Der Charakter dieser literarisch-stilistischen Plus ist aus der voran-

[1]) Vgl. oben S. 202, Anm. 1.

gehenden Vergleichung Christians mit Menckes Legende zu ersehen; wir werden ihn noch unten kennen lernen, bis wir das Verhältnis Christians zu Crescente fide in der Geschichte Wenzels verfolgen werden.[1]) Sehr wahrscheinlich ist es auch, dass er die Lobpreisung der Tugenden Ludmilas erweitert hat — der ganze Absatz (der zweite im dritten Kapitel), den er ihnen widmet, entspricht nur am Anfange und am Ende den Angaben von Menckes Legende; der Rest ist eine zwar schön geschriebene, aber alles individuellen Charakters bare Aufzählung von christlichen Tugenden (opera misericordiae), darunter besonders der Freigebigkeit gegen Arme, Priester und Kirchen, welche der Vorstellung eines Heiligen überhaupt entsprechen. Ob bereits in der verlorenen Legende die Angabe stand, dass der Vater der hl. Ludmila Slavibor Fürst der Pšovanen und dass Drahomiř aus Stodor war, kann man nicht sagen; Christian hat jedoch sicher hinzugefügt, dass das Land der Pšovanen »nunc a modernis ex civitate noviter constructa Mielnik vocitatur« (worin wir das sprechendste Argument erkannt haben, dass die Legende zu Ende des 10. Jh. geschrieben ist), und über Drahomiř hat er gewiss hinzugefügt: Jezabeli illi assimilandam, que prophetas malicia sua trucidavit seu Eve prothoplasti uxori, que Cain et Abelem enixa est« (oben S. 95, 17). Die Vergleichung mit Jesabel scheint schon den Einfluss der Legende Crescente fide zu verraten — hier stehen wir vor der wichtigen Frage, welches die Meinung Christians über Drahomiř ist und inwiefern auf Grund derselben eine Belehrung über sein Verhältnis zu den übrigen Ludmila- und Wenzelslegenden und dadurch zugleich über sein Alter zu gewinnen ist.

Wir wissen bereits, dass die erste slavische Legende und die Legende des Laurentius kein Wort über die Ermordung der hl. Ludmila enthalten und dass ihre Erwähnungen Drahomiřs den Eindruck erwecken müssen, sie sei eine gottesfürchtige Christin gewesen.[2]) Erst die Legende Crescente fide (welche jedoch den Namen Drahomiřs nicht nennt) stellt uns die Mutter Wenzels als incredula et inimica dei »ex genere gentilium pessimorum«[3]) stammend vor und erzählt in Kürze davon, wie sie

---

[1]) Als Beispiel eines solchen wahrscheinlichen Plus Christians kann man die folgenden Sätze anführen, die an die Schlussworte des auf S. 208 zitierten Fragments anknüpfen: (locorum placet.) Verum ut adsolet fieri semper, ut in quantum se humilitas pro deo incurvaverit, in tantum se arrogancie fastus, dyabolo inpingente, erigat, mitissimam atque benignissimam precem sancte Ludmile ductrix . . . non solum suscipere, verum insuper audire contempsit. Der Entschluss Ludmilas sich nach Tetín zurückzuziehen wird gleich darauf durch zwei erklärende Belege aus der Schrift motiviert. Siehe S. 97, Z. 15 bis 22 oben. — [2]) Vgl. oben S. 17, 19. — [3]) Vgl. oben S. 24, 35. Die Vatikanische Hdft. (vgl. oben S. 25) hat zum Unterschiede von den älteren Münchener Texten bloss: mater eius ipsa, que incredula de

»per invidiam« ihre heilige Schwiegermutter umgebracht und viele Priester ihrer Habe beraubt und aus dem Lande gejagt habe. Die zuletzt erwähnte Tat — wie auch die Versuche, den jungen Wenzel einzuschüchtern, ut recipisceretur a doctrina, und die Teilnahme an heidnischen Opferfesten — wird zwar nicht direkt Drahomiř zugeschrieben, aber aus dem Zusammenhange ist ersichtlich, dass Drahomiř in alledem eine hervorragende Rolle spielte; darum wendet sich Wenzel, als er grossjährig geworden, selbstbewusst gegen »omnes viros suos et matrem«, wirft ihnen die Härte ihrer Herzen und ihren Unglauben vor: cur me prohibuistis discere legem domini dei mei et servire illi soli? (Fontes, I, S. 185). Das ist aber auch alles, was Crescente fide von Drahomiř sagt. Gumpold war von Drahomiř bloss das wenige, was Crescente fide erwähnt, bekannt; was er daraus gemacht hat, charakterisiert so ziemlich seine Art von Quellenbenützung. Ihm ist die Mutter Wenzels schon »tam genere quam operum etiam inquinacione gentilis,« »execrabilis memorie genitrix mea,« die den heiligen Glauben »mordaciter invidet.«[1])

Wie Christian Drahomiř dem Leser vorstellt, wurde schon gesagt. Er ist der einzige Legendist, der ihre Abstammung kennt; sein »ex provincia Sclavorum paganorum« klingt viel ruhiger als das »ex genere gentilium pessimorum« in Crescente fide. Christian ist ferner der einzige, der uns die Feindschaft Drahomiřs gegen Ludmila klar motiviert, und schliesslich der einzige, der uns Nachrichten über das Verhalten Drahomiřs nach dem Tode der hl. Ludmila und die meisten Daten über ihr Verhältnis zum jungen Wenzel, als dieser selbst die Regierung übernahm, aufbewahrt hat. In Bezug auf den Reichtum an Daten über Drahomiř kann sich also keine andere Quelle mit ihm messen; desto mehr muss uns sein Urteil über Wenzels Mutter interessieren.

Dass dieses Urteil keineswegs im Sinne des »deo digna« bei Laurentius ausgefallen, können wir schon aus dem Vergleiche Drahomiřs mit Jezabel und aus dem Umstande ersehen, dass Christian die zitierten Worte Gumpolds über Drahomiř (die dem aus Gumpold wörtlich übernommenen Absatze angehören) ruhig abgeschrieben hat. Seine übrigen hierauf bezüglichen Äusserungen sind von ähnlicher Auffassung getragen: S. 97 wird von »venenosum pectus« und »perversissimum consilium«, »arrogancia« Drahomiřs, die den Tod Ludmilas beschlossen hat, gesprochen, S. 101 wird sie »perfida domina dominorum« genannt und abermals wird ihre unbarmherzige Ausrottung des ganzen Geschlechtes der

(Fontes, I, c. 185); die böhm. Redaktion von Crescente fide bloss: mater eius, que erat ex genere gentilium ignorancium deum (vgl. oben S. 35). — [1]) Vgl. oben S. 98, Z. 10, 23; 99, Z. 1.

Mörder Ludmilas mit dem »furor venenosi pectoris« in Beziehung gebracht. Schliesslich lesen wir S. 102, dass Drahomiř, als die Kunde von den Wundern, die Gott über dem Grabe der Ermordeten wirkte, sich ausgebreitet, »timore nimio prostrata« »rursus venenosum instaurans consilium« — über dem Grabe eine Kirche zu Ehren des hl. Michael zu bauen befahl, damit die Wunder nicht der hl. Ludmila, sondern dem hl. Michael zugerechnet würden.

Diese überraschende Nachricht lehrt uns, dass Christian, trotz seiner ungünstigen Beurteilung der Mutter des hl. Wenzel, gewusst hat, dass dieselbe keine Heidin, sondern eine Christin war. So begreifen wir, warum er die Charakteristik der Crescente fide (incredula et inimica dei) wegliess, so wird uns (für den Fall, dass er nur die böhmische Fassung von Crescente fide gekannt haben sollte) ein anderer Unterschied zwischen Crescente fide und seiner Darstellung bemerkenswert erscheinen. Crescente fide behauptet, dass die Urheber des Tetíner Mordes »presbyteros multos cum clero privantes substantia eiecerunt de terra«, dass sie »nimiis minis increpabant b. Vendezlavo, optantes, ut resipisceretur a doctrina« — aber Christian im Kap. 5 (S. 103 oben) behauptet bloss, dass Drahomiř mit den Ihrigen (genitrix ipsius perfida cum quibusdam sibi assencientibus filiis Belial) missgünstig die kirchliche Geistesrichtung und das mönchische Lebensideal (perversus a clericis et ceu monachus factus) des jungen Wenzel betrachtete und dass sie alle deswegen »inportuni ei esse ceperunt, minis increpantes aliaque . . . illi ingerentes scelera«; namentlich versuchten sie, seine Beziehungen zu seinen »clerici et quidam religiosi« mit Gewalt zu stören, so dass Wenzel nur heimlich, in der Nacht, seine christlichen Lehrer oder Priester bei sich sehen konnte. Mit keinem Worte behauptet Christian, dass Drahomiř ihren Sohn vom Christentum abwenden wollte, nirgends sagt er, dass sie viele Priester aus dem Lande gejagt habe, und konsequent übergeht er vollständig die Nachricht seiner Quelle (Crescente fide), dass Wenzel später »reduxit de exilio presbiteros et clericos cum gaudio magno et aperte sunt ecclesie et gaudere cepit religio christiana«.

Welche Bedeutung diesen interessanten Korrekturen beizumessen ist, die Christian an seiner Vorlage vornahm, werden wir besser ersehen, wenn wir unser Vergleichungsmaterial um die erste altslavische Legende vermehren. Diese erzählt uns wörtlich: Es wurden aber hoffärtig die böhmischen Männer und standen auf gegen einander, denn ihr Fürst war ein Kind; 18 (statt 8?) Jahre war er alt, als sein Vater starb. Als aber auch sein Bruder heranwuchs und zu Verstande kam, da ging der Teufel ein in das Herz seiner (Boleslavs) bösen Räte, so wie einst in den Verräter Judas.

Denn es ist geschrieben . . Jene aber redeten dem Boleslav zu und sprachen: Wenzel hat die Absicht dich zu töten, im Einverständnis mit der Mutter und mit seinen Mannen. (Es waren) dieselben bösen Hunde, welche Wenzel (d. i. früher) überredet hatten, seine Mutter ohne Schuld zu verjagen. Wenzel aber, da er die Gottesfurcht gelernt hatte, gedachte des Wortes des Apostels, der da spricht: Ehre deinen Vater und deine Mutter, und deinen Nächsten sollst du lieben wie dich selbst. Da er die Gebote Gottes ganz erfüllen wollte, führte er seine Mutter in sein Haus zurück und weinte sehr und voll Kummer sprach er: Herr Gott, rechne mir diese Sünde nicht an. Er gedachte auch der Worte des Propheten David . . . Und so ehrte er seine Mutter; sie aber freute sich über den Glauben ihres Sohnes und über die Barmherzigkeit, die er an den Tag legte (es folgt die Schilderung von Wenzels opera misericordiae).[1])

Von allen lateinischen Legenden, die hier in Betracht kommen können, befasst sich mit der dargestellten Episode einzig und allein Christian. Nachdem er die Volljährigkeit Wenzels und seinen Entschluss fortan Gott zu dienen, jenen Entschluss, den er feierlich seiner Mutter und den Grossen verlautbart, erwähnt hat, erzählt er (S. 104 oben): orta est postmodum pro eiusdem rei causa variisque rebus aliis dissidio pergrandis viros inter ipsos primarios, qui lateri ducis religiosi inherebant, et inter reliquos, qui partes nequissimas domine impie iuvabant. Der Konflikt war so heftig, dass Blut floss: die pars iustorum siegte. Denn der hl. Wenzel, sollicitus de nanciscenda pace, spiritu sibi sancto inspirante, entschloss sich seine Mutter, que causa tocius nequicie

[1]) Ich benütze hier die Übersetzung in Wattenbachs *Die slavische Liturgie in Böhmen* S. 235—36, die ich aber mit dem Wortlaut der ausführlichsten Rezension (vgl. oben S. 14—16) in Einklang bringe. Denn der Rumjancevsche Text, der allen bisherigen Übersetzungen zu Grunde liegt, ist an dieser Stelle vollkommen verderbt: er lässt die Grossen an Wenzel herantreten und ihn vor Mordanschlägen Boleslavs und Drahomiřs warnen. Der Wortlaut der ausführlichsten Rezension ist gestützt durch alle Texte des glagolitischen Brevierauszuges und auch durch die Darstellung der sog. kürzeren altslavischen Legende (vgl. oben S. 16), die bestimmt behauptet, dass die »boljare« (die Grossen) zuerst den jungen Wenzel veranlassten, seine Mutter zu verjagen, indem sie ihn glauben machten, dass Drahomiř ihn töten wolle, wie sie früher seine Grossmutter Ludmila getötet hatte. Wenzel vertrieb also seine Mutter nach Budeč, aber nach kurzer Zeit rief er sie reuig zurück. Dann schickten die »bojare« zu Boleslav und sagten, dass ihn Wenzel töten wolle. Das war auch für Boleslav der Grund, Wenzel zu sich einzuladen mit der Absicht, sich seiner zu entledigen. Denselben Zusammenhang hat offenbar die obige Darstellung der ausführlichsten Rezension im Sinne; alles, was von den Worten: dieselben bösen Hunde angefangen bis zu dem Satze: Es kam aber der Tag des heil. Emmeram, steht, ist wie in Parenthesis gesagt und bezieht sich auf ein früheres Stadium der Geschichte Wenzels. Vgl. auch Pastrnek, *Slovanská legenda*, S. 57.

inerat, und die mit ihr übereinstimmenden viros impios aus dem Lande zu vertreiben und sie erst, nachdem die Ruhe hergestellt wäre, zurückzurufen. So jagte er seine Mutter cum dedecore maximo aus dem Reiche — es war zugleich die gerechte Strafe für die Tötung der hl. Ludmila. Sed quoniam timore casto, qui permanet in seculum seculi, plenus erat, memor preceptorum divinorum, quibus patrem honorare debemus et matrem, eam rursus tempore elapso reduxit, verum honore dominacionis pristine caruit usque ad obitus sui diem. Sed hec cuncta qualiter gesta sint, ob sui enormitatem pretereuntes, cepta prosequamur. Post multa adversa et incommoda pertulit, eciam filii sui necem ab gnato suo minore.

Noch an einer Stelle berühren unsere beiden Hauptquellen die Schicksale Drahomiřs. Die altslavische Legende erzählt, dass die Mörder Wenzels auch Drahomiř umbringen wollten; Boleslav antwortete jedoch ausweichend. Dann fährt sie fort· »Da sie (Drahomiř) aber die Ermordung ihres Sohnes vernommen, eilte sie herbei und suchte ihn, und da sie ihn erblickt hatte, fiel sie an sein Herz und weinend sammelte sie die Glieder ihres Sohnes.« Den Tod selbst fürchtend, flüchtete sie zu den Chorvaten; Boleslavs Gehilfen, die sie umbringen sollten, erreichten sie nicht mehr. Christian sagt bloss (S. 115): Eiusque (d. i. Wenzels) exanime corpus mater, quam nuper peccatis ipsius exigentibus pepulerat, rursumque in pace revocaverat, quibusdam cum fidelibus rapientes, in tumba tandem proicientes, humo cooperuerunt . . .

Von der Teilnahme Drahomiřs an dem Begräbnisse des hl. Wenzel weiss, wie bemerkt sei, von allen Legenden neben der altslavischen einzig und allein Christian; er ist auch neben der Vostokovschen Legende der einzige Legendist, welcher nähere Nachrichten von der Vertreibung Drahomiřs aus dem Lande bietet (die zweite altslavische Legende berichtet das blosse Faktum). Bemerkt muss noch werden, dass keine der übrigen Legenden (ausgenommen etwa die Varianten der böhmischen Crescente fide)[1]) seine Auffassung der Drahomiř teilt — überall tritt uns die Mutter Wenzels als böse Heidin entgegen: so in der zweiten altslavischen Legende, die die Klagen gegen Drahomiř aus Crescente fide übernimmt, ja dieselben durch die Behauptung vermehrt, dass Drahomiř im ganzen Lande Götzenaltäre aufgestellt und den jungen Wenzel genötigt hätte, die Götzen zu verehren.[2]) Ähnlich versichert uns die Legende »Diffundente sole«, dass Drahomiř Heidin war, dass sie den Sohn von Christus abwenden und das Christentum im ganzen Lande ausrotten wollte, dass sie die Priester vertreiben und die Kirchen niederreissen liess (Fontes, I., 195). Und

[1]) Vgl. oben S. 35 sq. — [2]) Vgl. oben S. 48, Anm.

die späteren Legenden, von Oriente iam sole angefangen, teilen mit dem Chronisten Kosmas ohne Ausnahme dieselbe Auffassung, obwohl sie alle auf der Darstellung Christians basieren — bewusst weichen sie von ihm ab; die Gestalt Drahomiřs nimmt in ihnen immer hässlichere Züge an; schliesslich wird sie lebendig von der Erde verschlungen.[1])

Angesichts dieses Tatbestandes kann es m. E. keinem Zweifel unterliegen, dass Christian sein Werk nicht später als in dem 10. Jahrh. verfasst haben kann. Höchstens gegen Ende des 10. oder am Anfange des 11. Jh., als noch die historische Gestalt Drahomiřs und die Hauptzüge der bewegten Geschichte des Fürstenhauses in den zwanziger Jahren des 10. Jh. nicht ganz aus dem Gedächtnisse der Nachwelt verschwunden waren, konnte ein Schriftsteller es wagen, in einer so wichtigen Frage, wie der, ob Drahomiř Christin oder Heidin war, von der schon schriftlich fixierten Tradition (Crescente fide) bewusst abzuweichen, ihren Irrtum zu korrigieren und die Rolle Drahomiřs in einer Weise darzustellen, die doch von einer einseitig legendenhaften Auffassung ziemlich weit entfernt ist. Wenn Christian seine grosse Legende im 12. Jh. gefälscht hätte, müsste Drahomiř in ihr als eine Heidin erscheinen und wir würden in der Fälschung gewiss nicht mehr die Nachricht wiederfinden, dass Drahomiř cum fidelibus den toten Leib des Märtyrers heimlich begraben habe — denn dieses Detail konnte ein Legendist, wie wir sehen, unmöglich brauchen. Und ähnlich muss ich behaupten, dass wir nur bei einem Autor des 10. Jh. die Möglichkeit voraussetzen können, ohne Hilfe von schriftlichen Aufzeichnungen oder besser gesagt, zum Zwecke der Korrektur und Vervollständigung der schriftlichen Vorlagen zu einer Reihe so vertrauenerweckender Nachrichten zu gelangen, wie wir das in der Schilderung Christians von dem Kampfe der Parteien in Böhmen nach dem Regierungsantritte des hl. Wenzel beobachten können. Denn die Eventualität, dass die Schilderung dieser Dinge einen Bestandteil der verlorenen Ludmilalegende gebildet, die Christian vorlag, muss rundweg abgewiesen werden — die Episode, mit welcher wir uns befassen, hat mit der hl. Ludmila nichts mehr zu tun; sie ist schon ein Teil der Geschichte des hl. Wenzel. Ein blosser Legendist würde den Kampf, der im Prager Fürstentum mit der Grossjährigkeit Wenzels entbrannte, bloss als das Ringen der Heiden und Christen darstellen; Christian bemerkt aber, dass es auch »pro variis rebus aliis« zum Konflikte gekommen sei, und nur ein Schriftsteller des 10. Jh. konnte die Erzählung mit dem Satze schliessen: Sed hec cuncta qualiter gesta sint, ob sui enormitatem pretereuntes, cepta prosequamur.[2])

---

[1]) Vgl. oben S. 67. — [2]) Vgl. oben S. 161.

Das ist das Wichtigste, was uns die Vergleichung der legendaren Urteile über Drahomiř lehrt — die sehr naheliegende Frage, ob Christian die erste altslavische Legende benützt hat oder nicht, wollen wir uns für das folgende Kapitel reservieren, wo zu ihrer Lösung mehr Material zur Hand sein wird. Sofortige Antwort erheischt eine andere Frage: wie ist der Unterschied zu erklären, dass die altslavische Legende Drahomiř nicht nur als gute Christin, sondern auch entschieden sympathisch, fast als eine unschuldig Verfolgte schildert, während sie bei Christian zwar als Christin, aber zugleich als eine jedes Verbrechens fähige, am Ende freilich, wie es scheint, auf Seite der Guten gegen die Bösen stehende Frau erscheint? Wo ist das Richtige zwischen diesen beiden Charakteristiken? Die Antwort ist schwierig; sie hängt mit der fast hoffnungslosen Frage zusammen, warum die altslavische Legende die Ermordung der hl. Ludmila mit keinem Worte berührt. Die Annahme, dass die erste altslavische Legende zu einer Zeit verfasst wurde, da die Grossmutter Wenzels noch nicht im Rufe der Heiligkeit stand, ist zwar möglich, aber die Tatsache, dass Drahomiř die Urheberin des Tetíner Mordes war, müssen wir auch in dieser Zeit als bekannt voraussetzen — kurz, wie kann die altslavische Legende die Mörderin uns in so sympathischem Lichte zeigen? Auch wenn wir, wie es die Pflicht eines jeden Historikers ist, nicht einfache Antworten suchen wollen, auch wenn wir annehmen, dass vielleicht in der Vorstellung des slavischen Legendisten an der Ermordung Ludmilas die bösen »boljare« schuld waren, dass Drahomiř ein unschuldiges Opfer ihrer Ratschläge war, dass sie als Jezabel und perfida domina erst seit der Zeit erschien, da die Heiligkeit Ludmilas feststand — so können wir doch die Behauptung der Crescente fide, die Christian nur einigermassen restringiert, dass nämlich Drahomiř keine Freundin des katholischen Klerus war und dass die Bewegung der antichristlichen Partei (die slavische Legende spricht geradezu von einem Aufstand) gegen den jungen Wenzel sich der tatkräftigen Unterstützung Drahomiřs erfreute, unmöglich als erdichtet annehmen. Kurz, wir müssen uns für Christian und gegen die altslavische Legende entscheiden, obwohl wir allen Grund haben, Christians Urteil über Drahomiř als eine unter dem Einflusse der wachsenden Verehrung Ludmilas in der zweiten Hälfte des 10. Jh. ausgebildete Auffassung zu betrachten und obwohl wir zugestehen müssen, dass Christians Versuch, Drahomiř entgegen den Schilderungen von Crescente fide in einem günstigeren Lichte erscheinen zu lassen, auf ein höheres Alter der Charakteristik der altslavischen Legende und auf Kenntnis einiger Umstände, die zum Teil für ihre Richtigkeit sprechen konnten, hinweist. Aber eine völlige Erklärung der günstigen Urteile über Drahomiř, wie wir sie in der

ersten Legendengruppe antreffen, zu liefern, ist auf Grund unseres Materials unmöglich — non liquet. Christians Schilderung steht unserem historischen Verständnisse am nächsten: wir müssen a priori den einseitig legendaren Darstellungen misstrauen, die Drahomiř einerseits als unschuldige, verfolgte Frau, andererseits als Werkzeug des Teufels auffassen; Christians Drahomiř ist eine von den zahlreichen Gestalten der barbarischen, am Anfange christlichen Lebens stehenden Völker, in deren heidnischem Christentum das Verbrechen und die abergläubische Reue nebeneinander Platz finden, und Christians Erklärung, dass Drahomiřs Einschreiten gegen Wenzel vorzugsweise von dem Bestreben geleitet worden, den Sohn nicht von dem Christentum, sondern von dem ungesunden mönchischen Lebensideal abzuwenden, kann auf unser volles Verständnis rechnen.

Die Würdigung anderer Nachrichten Christians, eventuell der Art seiner Benützung der verlorenen Ludmilalegende bietet keine so schwierigen Probleme mehr wie die Drahomiřfrage. Christians Motivierung der Feindschaft Drahomiřs gegen Ludmila (siehe oben S. 97, 1—7), der zufolge es sich zwischen beiden Frauen um gar keine mit dem christlichen Glauben zusammenhängenden, sondern lediglich um weltliche Motive handelte (sie verdient als ein Beleg des historischen Sinnes des Verfassers angeführt zu werden), ist bestimmter und klarer als die Deutung der Menckeschen Legende; ob die konkrete Nachricht Christians, dass die »cuncti satrape« oder »cunctus populus« die jungen Knaben Wenzel und Boleslav nach dem Tode ihres Vaters der hl. Ludmila zur Erziehung übergaben, sich schon in der verlorenen Ludmilalegende befand oder erst von Christian aus eigenem beigefügt worden ist, bleibt ungewiss. Die Nachricht steht einerseits im Gegensatze zu der altslavischen Legende, einerseits wird sie durch diese gestützt. Die erste slavische Legende sagt, nachdem sie den Tod Vratislavs und die Inthronisation Wenzels erwähnt hat (welchem Boleslav seit dieser Zeit untertan war): Sie waren aber beide noch jung und klein, und ihre Mutter Drahomiř befestigte das Land und regierte ihre Untertanen, bis Wenzel heranwuchs.[1]) Von einem Beschlusse, die unmündigen Knaben Ludmila zur Erziehung anzuvertrauen, weiss also die slavische Legende nichts, aber dieselbe Legende sagt früher, dass Wenzels Grossmutter Ludmila den Enkel in der slavischen Schrift unterrichten liess und dass ihn der Vater Vratislav dann nach Budeč sandte — hier hat also Ludmila bei Lebzeiten Vratislavs Einfluss auf die Erziehung des

[1]) Im letzten Satze folge ich notgedrungen der glagolitischen Rezension; die beiden ersten sind unverständlich (Mak: und als sie ihren zweiten Sohn Boleslav erzog, und da begann Wenzel sein Volk zu regieren).

Knaben. Von kleineren Nachrichten, welche Christian im Vergleich mit Menckes Legende (oder Crescente fide) eigentümlich sind, ist jene interessant, die von Vratislav sagt, dass er die Georgskirche auf der Prager Burg begründet habe (so vor Christian nur Crescente fide), wobei er noch hinzufügt, dass Vratislav, vom Tode übereilt, ihre Einweihung nicht erlebte. Eigentümlich ist Christian auch die Angabe, dass die von Spytihněv begründete Peterskirche in Budeč errichtet wurde. Dass wir bei Christian dasselbe Datum der Ermordung Ludmilas finden, wie es der slavische Prolog hat (am Samstag in der ersten Stunde der Nacht) und dass bei ihm das Alter Ludmilas, welches Menckes Legende kennt (61 Jahre), nicht angegeben ist,[1]) wurde schon gesagt. Interessant ist, dass Christian das Datum der Ermordung auch durch den Monatstag ergänzt (XVI. Kal. Octobr.). Dieses Datum kennt keine andere Quelle, die älter wäre als Christian.

Die Frage des Todestages und Todesjahres der h. Ludmila bedarf einer speziellen Erwägung. In der Angabe, dass die h. Ludmila Samstag prima vigilia noctis verschieden sei, stimmt Christian mit der altslavischen Ludmilalegende überein; dass es am 16. Sept. war, behaupten bloss zwei Handschriften Christians (ein Fragment aus dem Ende des 12. Jh. und der Tetschener Text), in den übrigen Texten, von denen zwei Fragmente dem Zeitraum um 1200 angehören,[2]) steht das Datum 15. Sept. (XVII. Kal. Oct.); der Titel der slavischen Ludmilalegende setzt aber den Festtag der h. Ludmila zum 16. Sept.; in Böhmen wird ihr Namenstag von altersher am 16. Sept. gefeiert. Die beiden oben erwähnten Texte Christians mit dem Datum 16. Sept. sind erst unlängst von mir entdeckt worden — früher war man der Meinung, dass Christian nur das Datum 15. Sept. kennt. Dobner, der keinen Grund hatte, diesem Datum zu misstrauen, glaubte, dass der Ludmilatag in Böhmen früher tatsächlich am 15. Sept. gefeiert worden sei, erst seit dem J. 1245, da der Papst den Festtag von Mariä Geburt eingeführt, dessen Oktave mit dem 15. Sept. zusammenfällt, wurde der Ludmilatag (so vermutete Dobner) auf den 16. Sept. verschoben. Dobner stimmte Dobrovský[3]) zu; Pubička wies dagegen darauf hin,[4]) dass der 16. Sept. als Festtag der h. Ludmila in Böhmen schon vor dem J. 1245 bezeugt ist, und mutmasste, dass die h. Ludmila in

---

[1]) Ich bemerke aber, dass der Schreiber der Kapitelhandschrift Christians die Nachricht in margine beigefügt hat. Vgl. oben (S. 100, Anm. rr). — [2]) Vgl. oben S. 82 sq und S. 120, z. 22. — [3]) Seine Bemerkung, dass auch im Opatovicer Kodex der Wiener Hofbibliothek (Hist. eccl. IV. L.) aus dem 12. Jh. passio sancte Ludmile dem 15. Sept. zugewiesen wird (*Ludmila und Drahomir* S. 45) ist unrichtig; auch hier fällt der Ludmilatag auf den 16. Sept. — [4]) Vgl. Dobner, *Annales*, 3, 546; Dobrovský, *Ludmila und Drahomir*, 45; Pubička *Chron. Geschichte*, II., 186 sq.

der Tat am 15. Sept. abends ermordet wurde; da aber bei den alten Böhmen der Tag mit dem Sonnenuntergang anfing, fiel der Abend des 15. Sept. unserer Zeitrechnung mit den Anfangsstunden des 16. Sept. ihrer Zeitrechnung zusammen. Diese, übrigens an sich zweifelhafte Interpretation [1]) leidet an der Unwahrscheinlichkeit, dass für Christian ein anderer Tagesanfang massgebend gewesen wäre, als für die alten Böhmen; umgekehrt könnte man das Datum Christians so erklären, dass Ludmila Freitag den 14. Sept. erdrosselt wurde. So bleibt m. E. nichts übrig, als in dem Datum 15. Sept. (XVII. Kal. Oct.), das in der Mehrzahl der Texte Christians vorkommt, einen Fehler anzunehmen. [2]) Der 16. Sept. fiel auf den Samstag in den Jahren 915 und 920; die erste Jahreszahl können wir ohneweiters ausschliessen, so dass als wahrscheinlicher Todestag der h. Ludmila der 16. Sept. 920 zu gelten hat.

Mit Hilfe dieses Datums können wir die Deutung der übrigen chronologischen Angaben der verlorenen Ludmilalegende versuchen. Wenn Ludmila im J. 920 im Alter von 61 Jahren gestorben ist, so wurde sie im J. 859 geboren. Man kann annehmen, dass sie ziemlich früh, wie es im Mittelalter üblich war, heiratete, sagen wir 874—5. Ihr älterer Sohn Spytihněv ist, wenn er nämlich 875—876 geboren wurde und das Alter von 40 Jahren erreicht hat, im J. 915—916 gestorben. Sein jüngerer Bruder Vratislav starb schon (der Legende Menckes und Christian zufolge) 33 Jahre alt; doch der slavische Prolog (Fontes, I, 123) behauptet, dass er, nachdem er 33 Jahre geherrscht hatte, verschieden ist. Er starb, wie aus dem Zusammenhange hervorgeht, nicht lange vor der Ermordung seiner Mutter; alte Brevierkalender geben als seinen Todes-

---

[1]) Vgl. Grotefend, *Zeitrechnung* I, 189. — [2]) Für den Fall, dass das Datum XVII. Kal. Oct. kein blosser Schreibfehler ist, sondern dass dasselbe auf alte gute Vorlagen zurückgeht, versuchte ich es schon früher durch Einfluss eines slavisch-kyrillischen Textes, der wieder aus einer slavisch-glagolitischen Vorlage unaufmerksam abgeschrieben worden sein mag, zu erklären. Ähnliche Fälle kennen wir in den slavischen Legenden in der Tat (vgl. oben S. 14 u. S. 33, Anm. 1). Der Buchstabe *e* bedeutet in glagolitischer Schrift *6*, in der kyrillischen dagegen *5*. So konnte durch Versehen aus dem 16. Sept. leicht der 15. werden. Denselben Fehler vermutete ich in der Angabe der Sazauer (Mencke) Legende, dass die hl. Ludmila 41 (statt 61) Jahre alt hinstarb. Die Zahl *60* wird glagolitisch mit *m* bezeichnet, aber in der kyrillischen Schrift ist *m* gleich *40*. Hieher gehört aber schwerlich der Unterschied zwischen der Zahl 36 (Jahre), die sich auf das Alter Bořivojs zur Zeit seines Todes bezieht, die aber nur in der Menckeschen Legende und in dem slavischen Ludmilaprolog vorkommt; Christian hat 35. Vgl. meinen Artikel *Boj hlaholice s cyrillicí a správné datum umučení sv. Ludmily* (Der Kampf der kyrillischen und glagolitischen Schrift und das richtige Datum der Marter der h. Ludmila) in Český Časopis Hist., IX, 411—414. Die Belege, dass der Ludmilatag schon im 12. Jh. auf den 16. Febr. fiel, siehe auch bei Kalousek, *Obrana*, S. 26, Anm.

tag den 13. Februar an; [1]) das konnte spätestens im Februar des J. 920 geschehen. Ist die Angabe der lateinischen Texte richtig, so wurde Vratislav erst im J. 887, etwa 11 bis 12 Jahre nach der Geburt seines älteren Bruders, geboren und erst in den Jahren 905—8 konnte sein Sohn Wenzel das Licht der Welt erblicken. Die letzterwähnte Annahme erscheint auch als einzig möglich; wenn Wenzel, wie wir aus den Legenden ganz bestimmt wissen, bei dem Tode seines Vaters unmündig war, können wir schwerlich seine Geburt vor das Jahr 908 setzen; eher fällt sie in die Jahre 908—910. Wenn wir uns an die Angabe des slavischen Prologs halten, könnten wir uns die 33 Jahre der Regierungszeit Vratislavs nur mit Zuhilfenahme der Hypothese vorstellen, dass Vratislav gemeinsam mit Spytihněv oder neben ihm in einem anderen Teile des Fürstentums geherrscht hätte, was keineswegs als wahrscheinlich erscheint.[2]) Bořivoj starb 36 (35) Jahre alt; wenn er etwa im J. 857—8 geboren wurde (als »iuvenis« [3]) ist er doch von Method, wahrscheinlich in dem J. 874—5, getauft worden), so starb er 893—894; damit stimmt vortrefflich die Nachricht der Fuldaer Annalen überein, der zufolge im J. 895 Vratislav und Spytihněv an der Spitze der übrigen Fürsten der Böhmen sich Arnulf unterwarfen; [4]) Bořivoj war damals jedenfalls schon tot. Im Ganzen sieht man, dass man die Zahlen Christians, d. i. der von ihm benützten Ludmilalegende, ganz gut mit der Geschichte vereinigen kann und dass ihre vollständige Verwerfung durch Dobrovský [5]) durchaus unberechtigt ist.[6])

Die Erzählung Christians von der Bestattung der h. Ludmila, von der Bestrafung ihrer Mörder und später von der Übertragung ihres Leichnams von Tetín nach Prag ist ihm ganz eigen; wie er in alledem die vorausgesetzte ausführliche Ludmilalegende, seine Vorlage, benützt hat, ist unmöglich festzustellen, da uns hier überall die Hilfe der Menckeschen Legende versagt und der slavische Prolog nur ganz kurz die Wunder und die Übertragung berührt. So lassen sich aus seiner Darstellung nur einige Punkte hervorheben. Im allgemeinen ist zu bemerken, dass die ausführliche Schilderung von dem Zerwürfnisse Drahomiřs mit den Magnaten Tunna und Gomo, den Mördern Ludmilas (oben S. 101—102), ein deutlich historisches Gepräge besitzt; auf die Bereicherung der

---

[1]) Vgl. Kalousek, *Obrana sv. Václava*, S. 7, Anm. 9. — [2]) Darin habe ich meine Ansicht, entgegen dem in der *Nejstarší kronika česká* S. 32 Anm. 1 Gesagten, geändert. — [3]) Vgl. oben S. 196. — [4]) Vgl. oben S. 202. — [5]) *Kritische Versuche*, I, 15 sq. Dobrovský war freilich nur die unmögliche Zahl 41 für das Alter Ludmilas bekannt. — [6]) Interessant ist, dass der Chronist Hájek das Geburtsjahr Wenzels mit 908 und das Todesjahr Ludmilas mit 920 angibt. Das zuweilen imponierende Kombinationstalent Hájeks fand bisher keineswegs die ihm gebührende Beachtung.

Mörder und Drahomiřs selbst durch den Nachlass Ludmilas wird besonders Gewicht gelegt; die unbarmherzige Ausrottung des ganzen Geschlechtes der von dem Hasse der Fürstin Verfolgten braucht keineswegs als legendarisch gefärbt angesehen zu werden; sie ist eine im älteren Mittelalter (in Böhmen noch im 11.—12. Jh.) ziemlich bekannte Erscheinung [1]) — für Tomek war sie einer der Gründe, warum die »Legende Wattenbachs« dem 10. Jh. angehören müsse. [2]) Interessant ist die Angabe von dem »cunctus clerus« der h. Ludmila (S. 100, 24), der mit ihr offenbar auf Tetín weilte; sonst nennt Christian den einzigen Priester Paul. Die Stelle, wo Ludmila auf Tetín begraben wurde, bezeichnet Christian nicht näher; erst später erwähnt er den Befehl Drahomiřs »domum beate Ludmile super tumulum ipsius statuere in modum basilice« (102, 21), was darauf hinzuweisen scheint, dass die Heilige in ihrem Hause oder Hofe in Tetín begraben lag. Der slavische Prolog bemerkt, dass sie nicht in der Kirche, sondern an der Burgmauer ihr Grab gefunden.

Die ausführliche Übertragungsgeschichte (S. 104, 31 bis 108, 3) entspricht in ihrer Anlage selbstverständlich dem typischen Bilde solcher Translationen, aber ihre anmutige Schlichtheit verrät nicht nur keine raffinierte legendarische Mache, sondern sie erweckt auch die Überzeugung, dass diese schlichte Erzählung mit ihren bestimmten, vertrauenswürdigen Daten unmöglich eine spätere Fälschung sein könne. Die Aushebung des Leichnams der Heiligen wird zum 19. Okt. Mittwoch datiert, in der Nacht vom Donnerstag auf Freitag wurde der h. Wenzel von dem Herannahen der zurückkehrenden Boten benachrichtigt, Samstag den 21. Okt. [3]) fand die feierliche Prozession mit dem Leichnam in die noch nicht geweihte Georgskirche statt. Die erwähnten Zeitangaben können sich nur auf das Jahr 925 beziehen. Der Versuch, die Heilige in der genannten Kirche zu begraben, misslang; das Grab füllte sich mit Wasser, was selbstverständlich den Gedanken hervorrief, dass die Heilige nur in einer geweihten Kirche ihre ewige Ruhe finden könne. Die Folge war eine Botschaft nach Regensburg zum Bischof Tuto, die Entsendung eines coepiscopus nach Prag, der die Kirche weihte, und dann freilich das Verschwinden des Wassers aus dem Grabe. Interessant ist, dass das Fest der Übertragung der

---

[1]) Vgl. auch das schon zitierte Schreiben des Papstes Nikolaus an die Bulgaren aus d. J. 873 bei Mansi, *Concilia*, XV., S. 409, Kap. 17. — [2]) Vgl. Čas. Čes. Musea, 1860, S. 270. — Die Verderbnis synodali sententia statt des richtigen »capitali sentencia« (siehe S. 101, Anm. oo), die das Heiligenkreuzer Fragment aufweist (ohne von dem Lilienfelder befolgt zu werden), ist bei Kalousek (*Obrana*, S. 19) und vor ihm bei anderen zu einem wichtigen Belege für das Verfassungsleben der alten Böhmen geworden. — [3]) Zu der Datierung vgl. oben S. 105, Z. 30—32 und Pubička, l. c., II., S. 208 ff.

h. Ludmila in der böhmischen und mährischen Diözese nicht am 21. Okt., sondern am 10. November gefeiert wird.[1]) Dieses Datum kann ganz gut mit dem definitiven Begräbnisse der Heiligen nach der Ankunft des Mitbischofs (der, wie Christian sagt, erst sechs Tage nach der Einweihung der Kirche die Bestattung vornahm) zusammenhängen. Die Georgskirche, von der wir sprechen, nennt die Legende eigentlich nicht; nur Kombination mit der Nachricht des 3. Kapitels (S. 96, 21), dass die von Vratislav gestiftete Georgskirche bei seinem Tode noch nicht fertiggestellt war, führt zu der Annahme, dass es sich um diese Kirche handelt; im slavischen Prolog wird die Georgskirche ausdrücklich genannt. Der von Christian genannte Bischof Tuto war tatsächlich Bischof von Regensburg in den Jahren 893—930.

Sehr bemerkenswert ist die Tatsache, dass die Ludmilalegende Christians nur sehr wenige und auch, wenn man so sagen darf, qualitativ unbedeutende Wunder kennt. In Tetín ist es nur ein starker Wohlgeruch, der dem Grabe der Heiligen entströmt; einige sollen auch einigemal während der Nacht dort brennende Kerzen und Lampen gesehen haben; bei der Übertragung ist es der von Fäulnis unberührte Körper der Heiligen und das Verschwinden des Wassers im Grabe; am Tage des nächsten Ludmilafestes nach der Übertragung (also 16. Sept. 926) ist es die Genesung eines gelähmten Knaben. Der slavische Prolog weiss von den jede Nacht brennenden Kerzen und von der Heilung eines Blinden am Grabe Ludmilas in Tetín; sonst spricht er nur allgemein von grossen und vielen Wundern (Fontes I., 124).

Die geringe Zahl und die Geringfügigkeit der Ludmila-Wunder in der Legende Christians bildet m. E. einen wichtigen Beweis ihrer Authentizität. Ein Fälscher des 12. Jh. hätte gewiss diese unbeträchtliche Reihe der Wunder vermehrt, er hätte z. B. versucht, das von Kosmas zum J. 1100 erzählte Wunder (admirabile et seclis commemorabile miraculum), das die Frevelhaftigkeit der Zweifel an der Heiligkeit Ludmilas in Gegenwart des Prager Bischofs und Kosmas' selbst klar bewies,[2]) auf irgend eine Weise seiner Erzählung einzuverleiben. Und wie verschieden in einem späteren Werke die Gesamtauffassung der Heilligen von der Christians sein müsste, lehrt vortrefflich ein Blick auf »Diffundente sole.«[3])

[1]) Vgl. oben S. 54, Anm. 1. — [2]) Vgl. Fontes II, S. 144. — [3]) Vgl. oben S. 71—74.

DIE WENZELSLEGENDE CHRISTIANS.

Der Reichtum an Wenzelslegenden und besonders der Umstand, dass sich unter ihnen die wichtigsten Vorlagen Christians, sowie eine Reihe derjenigen, die von Christian abhängig sind, erhalten haben, ermöglicht es uns, bei der Analyse der zweiten Hälfte der grossen Legende Christians, die sich mit dem h. Wenzel befasst, in weit höherem Masse als bisher zu ganz bestimmten Resultaten über die Stellung Christians in der gesamten Tradition, über seine Arbeitsweise, über seinen Standpunkt und auf Grund alles dessen über die Abfassungszeit seines Werkes zu gelangen. Widmen wir unsere Aufmerksamkeit zuerst dem Verhältnisse Christians zu seinen beiden wichtigsten Quellen, Crescente fide und Gumpold.

Crescente fide ist die Hauptquelle Christians in Bezug auf die Geschichte des hl. Wenzel; im allgemeinen kann man sagen, dass fast die Hälfte ihres Textes, jedoch niemals ohne kleinere oder grössere stilistische Änderungen, in dem Wortlaute Christians von neuem vorkommt. Den Anfang der Legende, bis zur Nachricht von Wenzels Thronbesteigung (Fontes I, 183), liess Christian ausser acht — die Daten über Spytihněv und Vratislav und die Erziehung Wenzels schöpfte er augenscheinlich aus der verlorenen Ludmilalegende, die auch von der Menckeschen Legende benützt worden ist.[1]) So erklären wir uns die genaueren Nachrichten Christians von dem Alter Spytihněvs und Vratislavs, von den Stätten der neuen Kirchen, von der Gattin Vratislavs und ihrer Abstammung — das alles finden wir in Crescente fide nicht; Christian fehlt dagegen die Nachricht, dass der Lehrer Wenzels in Budeč Ucenus hiess. Bemerkenswert ist auch Christians Behauptung, dass es Bořivoj war, der die Marienkirche auf der Prager Burg gegründet hat; Crescente fide schreibt diese Gründung (ohne Angabe des Ortes!) Spytihněv zu: für sie ist, wie wir schon wissen, Spytihněv der erste christliche Fürst der Böhmen. Die böhmische Redaktion von Crescente fide fängt zwar mit Bořivoj an; aber auch sie lässt die Marienkirche von Spytihněv begründet sein.[2])

Auch alles Folgende bei Christian in den Kap. 3—4., die grösstenteils der hl. Ludmila und Drahomiř gewidmet sind, ist nirgends von Crescente fide beeinflusst. Die Erzählung von dem Traume und der Prophezeiung des jungen Wenzel, die Christian an die ihr gebührende Stelle, noch vor die Geschichte der Ermordung der hl. Ludmila verlegte, ist nicht Crescente fide, sondern Gumpold entnommen. Erst die zwei ersten Absätze des 5. Kap., die direkt die Schicksale Wenzels betreffen (das übrige bezieht

[1]) Vgl. oben S. 207 sq. — [2]) Christian sagt zwar von Bořivoj: votum suum implere *studuit* in ipsa civitate Pragensi (94. 31). Dobner hielt dafür, dass die Kirche erst von Spytihněv zu Ende geführt worden war.

sich auf die Übertragung der hl. Ludmila), verraten Crescente fide als Quelle. In Bezug auf die zeitliche Ordnung der Ereignisse bemerken wir hier einen gewaltigen Unterschied: Crescente fide schildert zuerst ausführlich die Tugenden Wenzels; dann erst erwähnt sie seine Prophezeiung und die Unzufriedenheit Drahomiřs mit der mönchischen Lebensweise ihres Sohnes; dann wird ganz kurz über die Ermordung Ludmilas berichtet und im Zusammenhange damit erzählt, wie Drahomiř mit ihren Ratgebern den jungen Wenzel von dem Glauben abzuwenden trachtete, bis zu dem Zeitpunkte, da Wenzel volljährig wurde (cum autem factus esset vir . . .) und als unabhängiger Fürst gegen die Mutter und die Grossen auftrat (Fontes I., 184—185). Christians Disposition ist ganz anders beschaffen: den christlichen Tugenden Wenzels widmet er erst das 6. Kapitel, die Ermordung Ludmilas schildert er ausführlich im 4. Kap., ohne das Vorgehen Drahomiřs gegen die Schwiegermutter mit den Versuchen, den jungen Wenzel einzuschüchtern, in Beziehung zu bringen; diesen Versuchen sind erst die beiden erwähnten Absätze des 5. Kap. gewidmet; mit dem dritten Absatze dieses Kap., der von dem Kampfe der »christlichen« und »heidnischen« Partei nach dem tatsächlichen Regierungsantritte Wenzels erzählt und mit dem wir uns schon befasst haben,[1]) bildet alles eine wohl abgerundete Geschichte der Kämpfe, die Wenzel während seiner Minderjährigkeit, nach der Ermordung Ludmilas und bei der Übernahme der Regierung zu bestehen hatte und aus denen er siegreich hervorging. Christians Entschluss, in der Aufeinanderfolge der Geschehnisse Crescente fide nicht zu folgen, legt Zeugnis von seinem systematischen Talente ab; denn alle die Tugenden Wenzels, die Crescente fide am Anfange ihrer Darstellung aufzählt, müssen dem Zusammenhange nach in die Zeit seiner Unmündigkeit fallen, obwohl sie ihrer Art gemäss grösstenteils nur einem tatsächlich regierenden Fürsten angehören können.

Gleich die erste Vergleichung der von Christian benützten Partien mit Crescente fide zeigt uns mit grosser Wahrscheinlichkeit, dass Christian Crescente fide böhmischer Redaktion vorgelegen habe. Es wäre unnütz, die darauf bezügliche Stelle in beiden Rezensionen wörtlich anzuführen; ich zitiere nur die böhm. Redaktion: die Varianten der »bayerischen« Redaktion siehe in den Anmerkungen.[2])

Crescente fide böhm. Red.	Christian
(Cod. cap. Prag. G 5, f. 46 b.)	(s. oben S. 103).
Interea vero mater eius, que erat ex genere gentilium ignoran-	Quapropter genitrix ipsius perfida cum quibusdam sibi assen-

[1]) Vgl. oben S. 216. — [2]) Vgl. auch oben S. 35 und S. 213, Anm. 3.

cium deum,[1]) cum perfidissimis[2]) viris inito consilio dixerunt: quid facimus, quia qui princeps debeat[3]) esse, perversus est a clericis et est ut monachus . . . (was folgt, bezieht sich auf die Ermordung der hl. Ludmila). Et ab illo ergo die nimiis increpabant minis beatissimum Wenceslaum optantes, ut resipisceret a doctrina[4]) et statuerunt in latebris et plateis insidias, ut si aliquem clericum ad eum venientem reperirent, illico morte puniretur. Ipse autem cum suis fidelibus a tergo posterulas fecit et cum sol occidisset et cuncta fiebant silencia, tunc introibat, qui eum docebat et crepusculo latenter abscedebat.[5]) Beatus vero Wenceslaus[6]) iugiter oculens libellum parvum sub tegmine suo gestabat et ubicumque inveniebat locum, cum diligencia recitabat et gemens graviter nimis dolebat[7]) cordis illorum cecitatem.

cientibus filiis Belial, invidentes actibus illius studiisque sanctissimis, inito invicem consilio dixerunt: Heu, quid agimus, quove nosmet vertemus? Princeps siquidem noster, qui a nobis in regni fastigio sublimatus est, perversus a clericis et ceu monachus factus, per abruptam et asvetam viciorum nostrorum semitam nos gradi non sinit. Et si hoc nunc in puericia vel adolescencia gerit, quid putas facturus est in iuventute vel senecta? Ab illo ergo die nimis inportuni ei esse ceperunt, minis increpantes aliaque perplura inportune illi ingerentes scelera. Que cuncta vir deo carus armis fidei repellens et clipeo se paciencie muniens, animo illeso perferebat. Siquidem et clericos eius et quosdam religiosos, quorum doctrina ipse pascebatur, insidiis assiduis impii appetentes, trucidare moliti sunt minisque maximis terruerunt, quia nemo illorum ad eum accessum quiret habere. Ipse vero cunctorum horum scius cum sibi fidelibus viris occulte posterulas agens, ruente sole in occasum clancule clerico quolibet accersito, cuncta, que sibi proficua erant, nocte addiscens, crepusculo illucescente didascalum seu sibi clericum carum latenter abire sinebat. Codicellulumque suum occulens subque tegmine gestans, ubicunque locum quietis reperiebat, eum cum diligencia lectitabat et cum gemitu interno

[1]) *Bayer. Red.* statt ignor deum: pessimorum ipsaque incredula et inimica dei (vgl. oben S. 35 und S. 213, Anm. 3). — [2]) crudelissisimis *Bayer. Red.* — [3]) debebat *B. R.* — [4]) et custodiebant eum *B. R.* — [5]) Alles, was gesperrt gedruckt ist, fehlt in *B. R.* — [6]) Statt: beatus vero W. bloss: ipse autem *B. R.* — [7]) doluit *B. R.*

de duricia cordis populi sui et cecitate vel incredulitate dolebat nimium.

Wie wir uns noch gründlicher überzeugen werden, entstammt die Nachricht Christians von der gewaltsamen Unterbrechung der Beziehungen Wenzels zu seinen Priestern und Lehrern direkt der böhmischen Fassung von Crescente fide. Dieselbe Nachricht findet sich noch in der Legende »Oportet nos fratres« und zwar in einer die schon einigermassen fortgeschrittene Entwickelung des gegebenen Motivs verratenden Redaktion [1]) — auch die zweite altslavische Legende behauptet, dass Drahomiř auf den Strassen Wachen aufgestellt habe mit dem Befehl, jeden Geistlichen, der ihren Sohn besuchen würde, umzubringen.[2]) Sonst bemerken wir, dass das Bestreben Christians dahin geht, die einfache Erzählung seiner Vorlage in eine elegantere Form einzukleiden. Die kurze Frage: quid facimus? wird in das: quid agimus quove nosmet vertemus? erweitert, das einfache princeps gleich darauf wird durch den Satz: qui a nobis in regni fastigio sublimatus est, gehoben und belebt; die Klage Drahomiřs, dass ihr Sohn fast Mönch geworden, durch einige offenbar legendare Erweiterungen verstärkt. Zwischen den einzelnen Fakten, von denen die Vorlage berichtet, werden passende Übergänge gesucht (Que cuncta vir deo carus etc; ipse vero cunctorum horum scius . . .) und in dem letzten Satze Christians an zitierter Stelle können wir beobachten, wie es der Bearbeiter verstand, nicht nur den Gedanken eleganter zu fassen, sondern auch sachlich das Verhalten seines Helden würdiger und anständiger darzustellen (gemitu interno statt gemens graviter!). Dasselbe Bild bietet uns die Vergleichung Christians mit Crescente fide an anderen Stellen (man könnte ganze Seiten zitieren).

Es wäre jedenfalls aber ein grosser Fehler, wenn wir in Christian bloss einen Verschönerer seiner Vorlagen in stilistischer Beziehung erkennen wollten: von dem mit Crescente fide eben verglichenen Fragmente seiner Legende wissen wir bereits,[3]) dass er zugleich ein eklatantes Beispiel seiner sachlichen Selbständigkeit und seines kritischen Sinnes bildet. Er ignoriert voll-

[1]) Die Stelle lautet (cod. mon. f. 99a): Erat enim a paganis civibus constitutum et fęderatum scelestaque coniuratione confirmatum, ut si quis clericorum aut cęterorum christianorum cum dei servo alicubi inveniretur, statim aut capite truncaretur aut alia sevissima morte sine contradictione puniretur. At beatus Vuenzezlaus fecit occultas posterulas, per quas fuisset clericorum ingressus et egressus et omnium pene christianorum in occasu solis familiaris accessus et iterum in ortu solis occultus abscessus. Libellulum itaque, cui divinas orationes inscriptas commendaverat etc. — [2]) Vgl. oben S. 48, Anm. 3. — [3]) Vgl. oben S. 215.

ständig die Nachricht seiner Vorlage, dass Drahomiř ihren Sohn von dem christlichen Glauben abwenden wollte! — das hätte ein einfacher Legendist gewiss nicht zustande gebracht, wenn er nicht zu einer Zeit gelebt, in der er ganz verlässliche Nachrichten von der Unrichtigkeit der Annahme, Drahomiř sei eine Heidin gewesen, erlangen konnte. Was oben von der formalen Seite der Legende Christians in ihrem Verhältnisse zu Crescente fide gesagt wurde, gilt auch von der sachlichen Seite: überall werden wir Gelegenheit haben, in Christian einen bewussten, manchmal kritischen und der gewöhnlichen legendarischen Mache ganz abholden Korrektor oder Glossator der schriftlich fixierten Tradition zu erkennen.

Vorerst aber wollen wir zum Beweise, dass Christian die böhmische Fassung von Crescente vorgelegen ist, noch eine besonders sprechende Vergleichung der Texte (die zugleich das Verhältnis der beiden Rezensionen der Crescente fide veranschaulicht) anführen. Jedem wird es klar werden müssen, dass Christians Zusatz in dem weiter unten folgenden Texte: »vel hiemali tempore« erst unter dem Einflusse des »per gelidum callem« der böhm. Crescente entstand, ähnlich wie die künstliche Phrase refocillans artus bloss als eine spätere Bearbeitung des einfachen »contentus« gelten muss. Sonst charakterisieren in dem folgenden Absatze die Sätze Christians: ob ablucionem mundicie servandam, oder: que tempora usque ad hec etc., ceu monachus, splendebat etc. ziemlich gut den Charakter seiner kleineren Glossen, Erklärungen und Erweiterungen.

Cresc. fide (»bayerisch«) (l. c., f. 134 b).	Cresc. fide (»böhmisch«) (l. c., f. 46 b).	Christian (oben S. 108, 33 sq.).
Sed in quadragesimali tempore per arduum callem pergebat de civitate in civitatem ad ęcclesias pedester discaltiatus ita, ut radicitus in eius vestigiis cruor appareret. Cilicio aspero subtus indutus, desuper vestibus regalibus circumamictus, non cessavit gratias soli agere deo.	Sed et in quadragesimali tempore ieiunii per gelidum et arduum callem discalciatus pergebat de civitate in civitatem ad ecclesias pedester, tandem ut radicitus in eius vestigiis cruor apparebat. Cilitio aspero subtus indutus, desuper vestibus regalibus amictus, modico contentus pabulo, assidue	Siquidem in quadragesimali *vel hiemali* tempore per gelidum et arduum callem discalciatus gradiebatur de civitate in civitatem, ecclesias Christi pedestris lustrans, ita ut vestigia ipsius cruore sanguinis madencia cernerentur. Ciliciis exhinc, ob ablucionem mundicie servandam, utens asperis nimis, que tempora

pervigil[1]) non cessabat gratias soli immensas agere deo.

usque ad hec reverenciam ob ipsius velut nova servantur, assidueque laneis ceu monachus indutus tunicis ad carnem, desuper vero optimis et regalibus amictus, splendebat coram deo hominibusque. Pabulo modico *refocilans artus*, pervigil assidue gracias soli inmensas non cessabat agere deo.

Diese Proben werden wohl genügen. In den beiden ersten Absätzen des 5. Kap. Christians, von denen wir ausgegangen sind, vermissen wir einen längeren Satz, der in Crescente fide inmitten des von Christian übernommenen Textes sich befindet und auf Wenzels Abneigung gegen die rituellen heidnischen Festmahle Bezug hat; Christian hat diese Nachricht erst weiter unten in der allgemeinen Charakteristik von Wenzels heiligem Umgange in einem passenderen Zusammenhange benützt (S. 109, 26 oben) — so konsequent und aufmerksam war seine Sorge für eine gute und klare Disposition des Werkes. Die Nachricht von dem Umschwunge, den Wenzels Volljährigkeit herbeiführte, und von der Rede Wenzels an die Mutter und die Böhmen ist zwar auch Crescente fide entnommen, aber Christian liess die Worte: cum autem factus esset vir (Fontes, I, 185) aus und begnügte sich mit dem Satze: Tandem confortatus a deo et virtute se precingens (oben S. 103, 31). Das Motiv dieser bewussten Abweichung ist nicht klar genug; was Crescente fide behauptet, liegt unserem Verständnis gewiss näher. Warum Christian gleich darauf die Behauptung seiner Vorlage, dass Wenzel die verjagten Priester aus der Verbannung zurückgerufen und die Kirchen wieder erschlossen habe, weggelassen hat, wurde schon gesagt, ebenso dass der dritte Absatz des 5. Kap. (von dem blutigen Konflikt der Parteien und von der Vertreibung der Drahomiř) ihm ganz eigen ist.[2])

Das 6. Kap. Christians ist fast ganz in der schon geschilderten Art auf dem Texte von Crescente fide aufgebaut; von Christian selbst rührt hier nur der Anfang her, der in acht Zeilen eine Art von

[1]) Modicus *bis* pervigil *fehlt in den Olmützer Texten* (vgl. über sie S. 34, Anm. 1). — [2]) Vgl. oben S. 215 sq.

Vorrede bildet, dann eine interessante Nachricht S. 109, 5—13, die Bemerkung von der Ehe Wenzels und von der Zugehörigkeit Böhmens (zur Zeit Wenzels) zur Regensburger Diözese. Für das siebente Kapitel, das der Erzählung vom Bunzlauer Morde gewidmet ist, standen Christian neben Crescente fide offenbar auch andere Quellen zu Gebote. Gleich am Anfang begegnen wir der Angabe, dass das Martyrium des h. Wenzel in die Regierungszeit König Heinrichs fällt, dann der Nachricht von der Burg Bunzlau, wo Boleslav residierte, von der Kirche und dem Festtage Kosmas' und Damians in Bunzlau — von alledem weiss Crescente fide absolut nichts. Die Darstellung des Gastmahles in Bunzlau ist von Gumpold beinflusst (siehe unten), sonst aber liegt auch ihr Crescente fide böhmischer Fassung zu Grunde.[1]) Was folgt S. 112, 23—35 und S. 113 bis 114, 3, gehört Christian selber; darin befinden sich die für uns so wichtigen Daten von dem Ankaufe der Sklavenknaben für den Bedarf der Tauftage,[2]) der zweite Prolog (Legis hec pontifex),[3]) die Nachricht von dem Befehle Boleslavs an die Priester der Bunzlauer Kosmas- und Damiankirche, dem h. Wenzel den Zutritt in die Kirche morgens früh zu verwehren, und einige fromme Betrachtungen und Analogien aus der h. Schrift. Der Autor ist sich dessen bewusst, dass er zum Höhepunkte seiner Aufgabe gelangt ist, und er ist bestrebt seine feierliche Stimmung durch Worte wie Gedanken kundzutun. Die Darstellung der Mordszene (S. 114, 4 sq.) ist durch die Angabe eingeleitet, dass der Priester der Bunzlauer Kirche tatsächlich »secundum iussionem malignorum« die Kirche verschlossen hatte. Für das übrige diente die Legende Gumpolds zwar nicht als Grundlage, gewiss jedoch als Vorbild; aber in einer Beziehung ist Christian bewusst von ihr abgewichen. Christian erzählt nämlich, dass Wenzel, nachdem er dem Bruder das entwundene Schwert zurückgegeben, zur Kirche eilte; Boleslav verfolgte ihn, seine Gehilfen zusammenrufend; »tunc omnis malignorum cohors« tötete den Heiligen »ante ecclesie ianuam«. Gumpold, dessen ungesunde Übertreibungssucht keine Grenzen kennt, lässt Wenzel nach der Zurückgabe des Schwertes an Boleslav ruhig den Todesstreich erwarten, während Boleslav nach seinen Komplizen ruft. Diese erscheinen, bemerken den gewaltigen Zorn ihres Herrn und Boleslav erhebt das Schwert zum viertenmale gegen das Haupt des Bruders und zerschmettert es; die übrigen vollenden das Verbrechen. Gumpold macht also

---

[1]) S. oben S. 112: Equum preparo en tibi occulte, quo ascenso quantocius ab hiis discedere, mi domine tempta; imminet enim mors tibi. Die »böhmische« Cresc. fide sagt: Ecce equum tibi occulte adducam, super quem ascendens fuge, mi domine, quantocius potes as hiis (l. c., f. 47 b). Die »bayerische« Redaktion hat bloss: Fuge domine mi quantotius (l. c., f. 137 a). — [2]) Vgl. oben S. 163. — [3]) S. oben S. 157.

Boleslav zum unmittelbaren Mörder Wenzels — darin ist ihm Christian nicht gefolgt; dass er Gumpold zuliebe seine Hauptquelle, Crescente fide, nicht ganz aus dem Auge verlor, ist auch aus einem Detail ersichtlich (Ubi estis o mei?). Bemerkt muss noch werden, dass die Nachricht, Wenzel sei zur Kirche geflüchtet und vor der Kirchentür erschlagen worden, Christian eigen ist, ähnlich wie das Datum des Todesjahres (929). Wir wissen auch, dass Christian die Leiche Wenzels durch Drahomiř (quibusdam cum fidelibus) bestatten lässt[1]) — von Drahomiřs Beteiligung daran weiss weder die böhmiche Crescente fide noch Gumpold etwas zu berichten. Das Kapitel schliesst mit einer poetischen Verherrlichung des neuen Märtyrers, die offenbar aus der Feder Christians geflossen ist.

Der erste Absatz des achten Kapitels (oben S. 115, 19 sq), in welchem das erste Wunder, die Ermordung der Freunde Wenzels in Prag und die Bestrafung der Mörder erzählt wird, basiert wieder auf Crescente fide böhmischer Redaktion (siehe den grössten Teil ihres Wortlautes oben S. 36 und ibidem Anm. 2.); dieser sind namentlich die Details über das Ertränken der Kinder in der Moldau fast wörtlich entnommen; bestimmter als in Cresc. fide wird gesagt, dass von den vielen Geistlichen, die Wenzel an seinem Hofe versammelt hatte, fast keiner im Lande verblieb. Mit der Schilderung der schrecklichen Strafen, die den Mördern Wenzels und seiner Freunde zuteil wurden, schliesst, wie wir wissen, der uns bekannte Text von Crescente fide böhmischer Rezension;[2]) Christian jedoch schöpft aus Crescente fide weiter. Ob er auch die ganze sog. bayrische Fassung kannte, oder ob ihm ein Exemplar der böhmischen Redaktion vorlag, das auch die Translation und die übrigen Wenzelswunder enthielt, ob vielleicht das, was wir heute als einen Teil von Crescente fide kennen (von den Worten Requievit corpus in Fontes, I, 188 bis ans Ende), damals als selbständige Aufzeichnung zugänglich war oder ob Christian die vorausgesetzte Vorlage der beiden Rezensionen kannte[3]) — alles das ist schwer zu beantworten. Zu bemerken ist jedoch, dass schon der Satz der »bayrischen« Crescente: Alii autem aridi et surdi usque ad mortem permanserunt (vgl. oben S. 36), bei Christian in etwas geänderter Fassung wiederkehrt (vgl. S. 116, 12 oben). Christian ganz eigen ist die uns bekannte originelle Korrektur: Si qui vero supersunt etc,[4]) die seine Erzählung von der Bestrafung der Verbrecher abschliesst, und die damit im Zusammenhange stehende Behauptung, dass die gesamte Nachkommenschaft der Mörder gänzlich ausgerottet wurde.

---

[1]) Siehe oben S. 217. — [2]) Vgl. oben S. 36. — [3]) Vgl. oben S. 38. — [4]) Siehe oben S. 162.

Christians Geschichte der Übertragung des h. Wenzel von Bunzlau nach Prag weist gleichfalls auf Crescente fide als ihre Vorlage hin; Christian hat aber das Tatsachenmaterial seiner Quelle um drei neue Wunder vermehrt, so dass bei ihm die Translation ganze drei Seiten füllt, während sie in Crescente fide eine halbe Seite einnimmt. Wichtig ist die neue Nachricht Christians, dass es Boleslav war, der die Leiche des ermordeten Bruders nach Prag in die Veitskirche zu übertragen befohlen habe,[1]) jedoch unter der Bedingung, dass alles »ante auroram« zu Ende geführt werden müsse (Crescente fide sagt lediglich, dass die »nonnulli«, die die Leiche transportierten, »media nocte« aufgestanden waren). Das erste Wunder geschah bei einem in Crescente fide ungenannten Bache; Christian weiss jedoch seinen Namen (Rokytnice, d. i. die Rokytka, die in Lieben bei Prag in die Moldau einmündet); sonst führt er das von Crescente fide gegebene Motiv stilistisch, nicht sachlich, in einer bei den Legendisten gewohnten Weise, aber ohne jede Geschmacklosigkeit, aus. Gumpold hat an dieser Stelle Crescente fide mit der ihm eigenen Oberflächlichkeit benutzt — während Crescente fide von einem »torrens« spricht, »cuius inundatio extra ripam per prata fluebat«, so dass die Träger des Leichnams nicht hinüber konnten, erzählt uns Gumpold von einem »rivus« von grosser Tiefe; die Brücke, die über ihn führte, wurde vom Wasser herabgerissen.[2]) Die eben erwähnte Darstellung Gumpolds, die nur einem Missverständnis ihren Ursprung verdankt, wurde aber, wie ich mutmasse, zur Grundlage für ein zweites Wunder, das bei der Übertragung geschah und dem wir zum erstenmale bei Christian begegnen. Christian hielt offenbar dafür, dass der von Gumpold berührte rivus nimiae profunditatis sich unmöglich auf den Bach Rokytnice beziehen könne, er glaubte, dass Gumpold hier von einem von dem wunderbaren Vorfalle an der Rokytka verschiedenen Wunder spreche — und so entstand höchstwahrscheinlich seine Erzählung: ad fluvium quoque properantes Wltawe, pontem fractum reperientes, ingemiscunt (S. 117, 20 sq.). Die Kombination, die wir bei Christian voraussetzen, lag freilich sehr nahe; denn diejenigen, welche von Bunzlau nach Prag gelangen wollten, mussten, nachdem sie den Bach Rokytnice überschritten, jedenfalls noch eine Moldaubrücke oder eine Moldaufurt passieren. Christian widmete seinem neuen Wunder bloss vier Zeilen und verband es offenbar mit

---

[1]) Vgl. S. 137, 142 oben. — [2]) Für die Nachricht von der Brücke bot zwar auch Cresc. fide die Grundlage in ihrer Bemerkung: Qui dum nimio moerore obtenti quaererent ligna, ut pontem facerent, revertentes se . . . (Fontes, I, 188). Gumpold will, wie es scheint, sagen, dass die Hochflut eine schon von den Trägern geschlagene Brücke zerstört habe (Pons iam factus . . . dirripitur).

einem Motiv, von dem er wohl vom Hörensagen etwas wusste: insuper et gravari ceperunt ac omnino eum (sc. corpus Venceslai) sustollere non valentes, rursus precibus insistunt ... Die Legende des Laurentius nämlich erzählt ausführlich (Fontes, I, 179) von einem Wunder (das dem Autor von einem Böhmen erzählt worden war), das bei der Übertragung sich begab und darin bestand, dass einige Pferde- und Ochsengespanne erst nach vielen Gebeten den Wagen mit der heil. Leiche von der Stelle bringen konnten (von den Wundern an der Rokytnice und der Moldau weiss Laurentius gar nichts).

Von den anderen zwei Wundern, die Christian erzählt, werden wir weiter unten sprechen. Der Rest der Erzählung Christians (S. 117, 27 bis 31; 119, 10—15), der von dem Leichenbefunde in der Veitskirche und von der Bestattung des Leichnams spricht, deckt sich fast wörtlich mit Crescente fide.

Das neunte Kapitel des Werkes ist ganz dem treuen miles des h. Wenzel, Podiven, gewidmet; Crescente fide ist dieser neue Heilige vollständig unbekannt; was Gumpold von ihm kurz und verwirrt gesagt hatte, wurde oben dargelegt.[1]) Aber im zehnten Kapitel tritt Crescente fide als grundlegende Quelle Christians wieder in den Vordergrund — alle die sieben Wunder, die Crescente fide (Fontes I, 188—190) kennt, finden wir in derselben Reihenfolge bei Christian wieder. Die geschmacklose Erweiterung dieser Motive bei Gumpold ignorierte Christian vollständig; auch seine Bearbeitung weist selbstverständlich hie und da ein Plus auf, aber es ist überall ein diskretes, mehr stilistisches als sachliches Plus; sehr oft fallen beide Texte wörtlich zusammen. Was bei Christian schon am Schlusse seiner Arbeit folgt (S. 124—125), rührt unmittelbar von ihm her: es ist das die Erzählung von der schon erwähnten Schwester Wenzels, Přibyslava (die hier als »sub sacro habitu vivens« genannt wird), wie sie mit Hilfe eines Sohnes des Priesters der Veitskirche Stephan und eines inclusus sich eines Teiles von Wenzels Körper bemächtigt hatte, und die Erzählung von dem Gottesgericht durch Feuerprobe (durch Tragen glühenden Eisens), die der Kerkeraufseher glücklich bestand, als gegen ihn der Verdacht rege wurde, dass eigentlich von ihm und keineswegs von der wundertätigen Hilfe des h. Wenzel die vielen Befreiungen von Gefangenen herrühren. An diese Episode knüpft ein Schlusspassus an, der im allgemeinen von den Verdiensten und Wundern des h. Wenzel spricht; in einer Beziehung wird das Gesagte durch die Geschichte vom Kampfe Wenzels mit dem (ungenannten) Fürsten von Kouřim illustriert. Mit dieser Erzählung beschliesst Christian sein Werk.

---

[1]) Vgl. oben S. 135.

Was Christian der Legende Gumpolds entnommen hat, wurde grösstenteils schon angegeben. Es gehört hieher vorerst Gumpolds Darstellung von dem Traume und der Prophezeiung Wenzels im Kap. 9—12; Christian hat sie wörtlich (von den Worten: aperta visione des Kap. 9. bis zu den Worten: fuisse impleta des 12. Kap.) dem 3. Kap. seines Werkes einverleibt.[1]) Was Christian zu diesem Entschlusse veranlasste, ist unschwer zu erkennen — die überraschend unklare, ja rätselhafte Nachricht von der prophetischen Gabe Wenzels, die Crescente fide enthält,[2]) konnte er nicht brauchen; die Legende Gumpolds bot ihm aber bestimmte und interessante Daten wie von der Vision, so von der auf derselben beruhenden Prophezeiung dar und Christian hielt es offenbar für heilige Pflicht, diese wertvolle Erzählung — es ist bekannt, dass das Mittelalter visionäre Eingebungen höher stellte als die Tatsachen der profanen Geschichte[3]) — wörtlich in seine Darstellung aufzunehmen. Seine einzige Korrektur in der entnommenen Partie bestand darin, dass er Gumpolds unverständlicher Erwähnung der h. Ludmila durch Interpolation von zwei Wörtern (aviae, sanctae) den richtigen Sinn gab.[4])

Keine der übrigen Entlehnungen Christians aus Gumpold kann sich durch ihren Umfang oder ihre Art der eben besprochenen zur Seite stellen. Auf S. 103, Z. 36, ist die überraschende Ansprache Wenzels an seine »viros« mit: filii sceleratorum et semen mendax virique iniqui möglicherweise von Gumpold beinflusst; dieser gebraucht zwar keines von den erwähnten starken Wörtern, aber die grosse Rede Wenzels an die Čechen, die er im 13. Kap. komponiert, ist von ähnlichen Vorwürfen getragen (parricidiorum scelera, quibus pollui solletis; vestrae perversitati; saeva inter vos consilia). Eine Abhängigkeit Christians von Gumpold bemerken wir dann erst im 7. Kap., bei der Erzählung vom Bunzlauer Festmahle:

Gumpold	Christian
(MG., SS., 4, 220; Fontes, I, 159)	(s. oben S. 112)
Epulis discumbunt. Vinoque post longum quibusdam ferocium convivarum saturatis, fraus conflata diu latere nesciens, eos quasi unanimiter in sancti viri necem accendit. Qui malivoli, mucronibus veste iam tectis, ter sur-	Cumque iam residencium corda malivolorum, olim infecta felle homicidii, cibis potibusque incalescerent, absconditum paulisper aperire vulnus cepere. Mucrones siquidem gestantes sub amictibus post tergumque eosdem occul-

[1]) Vgl. oben S. 97, Z. 31 bis 99, Z. 9. — [2]) Siehe diese oben S. 28, Anm. 1. — [3]) Vgl. Bernheim, *Lehrbuch*, S. 337[4]. — [4]) Vgl. oben S. 30—31; S. 98, Z. 15; S. 151.

gentes terque iterum quasi quodam modo lassi sedibus se inclinantes, viribus saltim et audatia omnino emolliti, eo quod nondum divinitus iussa venerit passionis hora, inlaesum eum dimiserunt.

tantes, semper de ictibus meditantes, ter surrexere, terque identidem resedere, gubernatore deo patrare illud eos vetante, uti forsan crastinum sanctificare optante diem, a sollempniis vacantem.

Wie man sieht, ist der eigentliche Autor dieser dramatischen Szene Gumpold, und auch der hübsche Gedanke Christians, dass Gott offenbar deswegen die Hand der Mörder aufgehalten, damit ihm der folgende Tag, der bisher durch kein Martyrium geheiligt war,[1]) einen neuen Märtyrer schenke, ist von Gumpolds Satz: eo quod nondum etc. beeinflusst. Der Kuss, den der heil. Wenzel nach dem Gastmahle allen Teilnehmern gibt, gehört ursprünglich gleichfalls Gumpold an; selbst die Mordszene, wie wir schon bemerkt haben, steht bei Christian teilweise unter dem Einflusse Gumpolds. Ausführlich genug haben wir auch von dem zweiten Wunder Christians bei der Übertragung des hl. Wenzel gesprochen und sind zu der Erkenntnis gelangt, dass die ganze Erzählung Christians an dieser Stelle einer unrichtigen Interpretation Gumpolds ihren Ursprung verdanke. Im restlichen Teile der Legende, der ganz den Wundern gewidmet ist, konnte Christian nur an einer einzigen Stelle Gumpold benützen: Christians ausführliche Podivenlegende im Kap. 9. erweitert in einem Punkte offenbar das, was Gumpold von seinem »iuvenculus cubicularius«, angeblich auf Grund der Aussage »bonorum virorum«, behauptet hatte. Wenn Gumpold sagt, dass dem Gehängten binnen zwei Jahren die Haare allmählich wie auf einem lebenden Haupte ergrauten, so lesen wir bei Christian bereits, dass Podiven drei Jahre lang am Galgen hing, ohne dass der Körper durch Fäulnis oder Wild irgend welchen Schaden erlitten hätte, und dass ihm Nägel und Bart wie einem Lebenden wuchsen und die Haare ganz weiss wurden. Hier treffen wir bei Christian das einzige legendare Plus an, das auf der von Gumpold gegebenen Grundlage entstanden ist; sonst ist, wie wir genugsam wissen,[2]) seine Geschichte Podivens weit mehr historischer als legendarer Art. Was die übrigen Wenzelswunder anbelangt, liess Christian alle Details und Eigentümlichkeiten ihrer künstlichen Bearbeitung bei Gumpold ausser acht.

* * *

[1]) Vgl. die Namen der Heiligen und Märtyrer, derer (entgegen der Annahme Christians) am 28. Sept gedacht wird, in *Acta Sanctorum* Sept., VII, S. 594—95. — [2]) Vgl. oben S. 135 sq

Der letztgenannte Umstand und überhaupt ein Blick darauf, welche Daten und Nachrichten Gumpolds Christian unbeachtet gelassen, sei es, dass er sie für unrichtig, sei es, dass er sie für unpassend ansah, hat für unsere Zwecke eine besondere Bedeutung. So bemerken wir, dass Christian die falschen Angaben Gumpolds, Spytihněv habe während der Regierung Heinrichs I. gelebt und Wenzel sei zur Zeit Ottos I. auf den Thron erhoben worden, in seine Darstellung nicht nur nicht aufgenommen, sondern selbstständig und richtig die Geschichte Wenzels in die Regierungszeit Heinrichs I. verlegt hat und dass er, der erste unter allen lateinischen Legendisten, das Todesjahr Wenzels mit 929 festsetzte. Wir sehen weiter, dass Christian dem Irrtume Gumpolds, als ob die Ermordung Wenzels auf der Prager Burg stattgefunden hätte, nicht nur nicht gefolgt ist, sondern dass er auch in dieser Beziehung verlässliche Nachrichten benützte, wir sehen, dass er im bewussten Gegensatze zu Gumpold die Übertragung des Körpers des Heiligen von Bunzlau nach Prag dem ausdrücklichen Befehle des Brudermörders zuschreibt, dass er bewusst von Gumpold auch in der Nachricht abweicht, dass die St. Veitskirche zu Lebzeiten Wenzels nicht vollendet und demzufolge auch nicht geweiht war. Wir können schliesslich beobachten, dass er eine ganze Reihe von Gumpolds Nachrichten ablehnte und sie auf diese Weise stillschweigend als erfunden brandmarkte; so verschmähte er es die Mordszene so zu schildern, als ob Wenzel sozusagen den Bruder um den Todesstreich gebeten[1]) und als ob er sich die ganze Nacht hindurch durch Gebete auf den sicheren Tod vorbereitet hätte, so wiederholte er keineswegs die Behauptungen Gumpolds, dass Wenzel den zum Tode Verurteilten die Freiheit geschenkt oder dass er nächtlicher Zeit Weintrauben gestohlen hätte (furtum laudabile!). Diese sozusagen kritische Reserve ist mit der Annahme, das Werk Christians sei eine Fälschung des 12. Jh., absolut unvereinbar; von einem Fälscher würden wir erwarten, dass er die legendaren Motive, die ihm die schriftliche Tradition darbot, eher vergrösserte! Und die zahlreichen und wichtigen Korrekturen, die Christian, was die Zeit- und Ortsangaben und was einzelne sachliche Daten betrifft, an seiner Vorlage vornahm, bezeugen genugsam, dass sie unmöglich von einem Autor des 12. Jh. herrühren können; sie sind aber vollkommen erklärlich zu Ende des 10. Jh., wo Christian, was die Hauptdaten der Geschichte des hl. Wenzels anbelangt, noch verlässliche Nachrichten zu Gebote stehen konnten und die ganz neue Legende Gumpolds leicht als ziemlich oberflächliche Arbeit erkannt werden konnte. Kurz das Verhältnis Christians zu Gumpold zeigt klar, dass die

[1]) Vgl. oben S. 232.

Angaben des Prologs des Christianschen Werkes, dass nämlich die Legende zur Zeit des Bischofs Adalbert verfasst wurde, von allen anderen Annahmen und Möglichkeiten der Wahrheit am ehesten entsprechen.

Nicht genug daran — wir sind im stande, durch die Scheidung der bei Christian der Legende Gumpolds oder Crescente fide entstammenden Nachrichten von den ihm eigenen Zusätzen, Erweiterungen oder Verbesserungen eine ganz verlässliche Grundlage für die Lösung der Frage nach der Abfassungszeit des Werkes zu gewinnen. Wenn wir nämlich das Plus Christians seinen beiden Hauptquellen gegenüber als Ganzes wie im einzelnen einer eingehenden Beachtung würdigen, müssen wir unschwer erkennen, welche annähernde zeitliche Entfernung von den zwanziger Jahren des 10. Jh., in die die Geschichte Wenzels fällt, und von den siebziger bis achtziger Jahren des 10. Jh., in denen die Legenden Gumpolds und Crescente fide abgefasst sind, dieses Christian eigene Plus verrät. Wir müssen zugleich über den Standpunkt des Autors gegenüber der älteren wie der späteren Auffassung und Darstellung der Geschichte Wenzels und über den Platz, der ihm infolge dessen in der gesamten Tradition zeitlich gebührt, genügende Aufklärungen erhalten; wir müssen endlich hinreichende Anhaltspunkte für die Lösung der Frage gewinnen: handelt es sich tatsächlich um eine Fälschung und entspricht das eigene Plus Christians dem Programme der Arbeit, das im Prologe enthalten ist oder nicht? Es wäre überflüssig, hier von neuem die Ergänzungen und Korrekturen Christians, die Drahomiř betreffen und von deren Bedeutung schon gesprochen worden ist, ebenso wie die im vorhergehenden Absatze aufgezählten wichtigen Korrekturen und Abweichungen von Gumpold zu erwähnen und zu würdigen — es muss jedoch bemerkt werden, dass sie gleichfalls einen wichtigen Teil des folgenden Beweismaterials bilden.

Die erste Ergänzung Christians zu den durch Crescente fide über den hl. Wenzel gelieferten Daten bemerken wir im 6. Kap. (S. 109, Z. 5 sq.). Christian entnimmt aus Crescente fide (böhm. Fassung) die Nachricht, dass Wenzel nur mässige Nahrung zu sich zu nehmen pflegte; gleich darauf folgt aber der korrigierende Zusatz: sollte es sich einigemal getroffen haben, dass er viel über das übliche Mass getrunken hatte, so eilte er früh schnell in die Kirche, beschenkte mit seinem eigenen besten Kleide den Priester und erbat sich kniend seine Fürsprache bei Gott, damit ihm die während der Nacht begangene Sünde vergeben werde. Der zweite Zusatz besteht in einer ganz kurzen Bemerkung (S. 110, Z. 9), die mit einer sachlichen Abweichung von Crescente fide verbunden ist. Wenn Crescente fide vom hl. Wenzel gesagt hatte: »corpore castus, ita ut coelebs libenti animo optabat vitam

finire«, lesen wir bei Christian die überraschende Korrektur: castitatem amplectens, quamvis hec rara vix uxoratis.[1]) Dann folgen einige ganz kurze erläuternde Glossen: S. 110, Z. 24 wird die Bemerkung wiederholt, dass Böhmen zur Regensburger Diözese gehörte, S. 111, Z. 21 wird die Burg Bunzlau, wo Boleslav »domum propriam seu curtim« innehatte, und die Kirche und das Fest des Skt. Kosmas und Damianus daselbst erwähnt; wichtig ist auch der eingeschobene Satz S. 110, Z. 18—20, in welchem Christian das von ihm Geschilderte in das Zeitalter Heinrichs, Königs der Sachsen, verlegt, »qui primus inter ipsos Christo sibi propicio dyadema inposuit, cui felix isdem amicus iungebatur assidue.«[2]) Christians volles Eigentum ist dann alles, was S. 112, Z. 23 bis S. 114, Z. 12, gleichfalls als Einleitung zu der eigentlichen Geschichte von Wenzels Martyrium, uns dargeboten wird: hier lesen wir, wie eifrig der hl. Wenzel die Vigilien beging, wie er sich nach dem Vorbilde der tüchtigsten Mönche »in ipsis vigiliis« das ganze alte Testament vorlesen liess, wie er vor den Tagen der allgemeinen Taufe, am Samstag vor Ostern und Pfingsten, auf dem Marktplatze alle zum Kaufe dargebotenen Sklavenknaben anzukaufen pflegte, damit es der Kirche an wertvollem Material nicht gebräche.[3]) Dann schliesst sich die Apostrophe des »almus pontifex« (offenbar Adalberts, desselben, an den der Prolog gerichtet ist) an, die wir schon genugsam kennen,[4]) mit ihrer deutlichen Anspielung auf die Hindernisse, die der Bischof zu überwinden hatte, da er unter dem wilden Volke etwas Ähnliches, wie es Wenzel gelang, zu leisten versuchte. Zum eigentlichen Thema seiner Erzählung übergehend, sucht Christian nach Parallelen und Zitaten aus der Schrift, um der Tragik des Augenblickes sich auch stilistisch würdig anzupassen: dabei verzeichnet er die interessante Nachricht, Boleslav habe abends nach dem Gastmahle den Priestern der Skt. Kosmas- und Damiankirche streng eingeschärft (invexerat), Wenzel (früh morgens) den Eintritt in die Kirche überhaupt zu verwehren: weiter unten bemerkt Christian in der Tat, dass der Priester (»unus ex hiis, a quibus egressa est iniquitas a Babilone«), sobald er Wenzel kommen sah, die Kirchentür verschlossen habe, damit der hl. Wenzel nicht vielleicht von seinen milites befreit würde oder damit man nicht genötigt wäre, die Kirchentür zu erbrechen und die Kirche durch das Verbrechen zu entweihen. Die seltsame Logik und abergläubische Scheu des Brudermörders, die den zum Christen gewordenen Barbaren recht gut charakterisiert,

[1]) Ausser Christian erwähnt die Ehe Wenzels bloss die zweite altslav. Legende, die auch den Sohn Wenzels, Zbraslav, nennt (vgl. oben S. 45). Alle anderen Legenden, auch die vom Christian abhängigen, liessen die Notiz ausser acht. — [2]) Siehe weiter unten S. 259, Anm. 4. — [3]) Vgl. oben S. 163. — [4]) Vgl. oben S. 157—158.

wird dann von Christian in einigen Sätzen durch einen Vergleich aus dem Evangelium treffend kommentiert. Die Schilderung des Mordes selbst erweitert Christian um ein einziges Detail, das seinen Vorlagen fremd ist, nämlich durch die Nachricht, dass Wenzel vor der Kirchentür erschlagen wurde; eigen ist ihm selbstverständlich auch das Jahresdatum: »anno dominice incarnacionis 929« und die Bemerkung, dass es die Mutter Wenzels, Drahomiř, war, die den Sohn »cum quibusdam fidelibus« rasch bestattete. Bei der Darstellung des ersten Wunders (das unabwaschbare Blut an der Stelle des Verbrechens) hält sich Christian an Crescente fide, indem er Gumpolds legendares Plus, dass das Blut »usque hodie« an der Kirchenwand bemerkbar ist, ignoriert. Die naiv-legendaren Strafen (a demoniis exagitati, per deserta fugientes . . . pars arida et sicca permansit . . . alii latrantes rictibus ut canes . . . !), die den Mördern zuteil wurden, werden zwar nach Crescente fide erzählt, aber mit der bedeutsamen Korrektur: omnisque eorum prosapia eruta radicitus, ut ita fatear. Si qui vero supersunt, stipendiorum sibi victum manibus queritant propriis!

Das ist alles, was sich als eigenes Plus oder eigene Korrektur Christians seinen beiden Quellen gegenüber (im 6. und 7. Kapitel seines Werkes) kundgibt. Ich wage zu behaupten: Wenn wir gar keine anderen Argumente für die Echtheit der grossen Legende Christians besässen, so müsste allein die Betrachtung der oben aufgezählten Zusätze und Berichtigungen Christians genügen, um die feste Überzeugung hervorzurufen, dass das Werk Christians unmöglich eine Fälschung sein und dass er nur im 10. Jh. verfasst sein könne. Es ist gar nicht nötig viel Worte zu verlieren: ein Fälscher, von dem wir doch nur eine weitgehende Vergrösserung der durch die echten Vorlagen gelieferten Motive und Tatsachen oder noch eher eine Anhäufung von erdichteten Taten und Tugenden erwarten müssen, würde niemals die Behauptungen seiner echten Quellen im antilegendaren Sinne korrigieren, z. B. durch die Nachrichten, dass Wenzel doch einigemal mehr, als billig war, getrunken habe, dass er verheiratet war, dass seine Mörder doch nicht alle eines schrecklichen Todes gestorben seien — er würde die Grösse der Wunder gewiss nicht reduzieren, wie es Christian Gumpold gegenüber fast konsequent tut, er würde auch schwerlich die Priester einer Kirche der Mitschuld an dem Verbrechen, das an einem Heiligen begangen wurde, zeihen! Wir wissen bereits, dass Christians Nachricht, Wenzel hätte manchmal durch übermässiges Trinken gesündigt, seine späteren Abschreiber empörte,[1]) wir wissen,

[1]) Vgl. oben S. 57, Anm. 1.

dass erst spät im 14. Jh., da schon in Böhmen die antiklerikale Bewegung um sich zu greifen begann, ein Legendist es wagte, die Behauptung von der indirekten Mithilfe der Bunzlauer Priester bei dem gewaltsamen Ende des h. Wenzel in seine Bearbeitung aufzunehmen.[1]) Zugleich müssen wir konstatieren, dass Christian keineswegs eine mittelmässige schriftstellerische Individualität sein kann: was in seinem Werke ihm direkt angehört, bezeugt mehr als genügend seinen historischen, nach einfacher Wahrheit strebenden Sinn, dem legendarische Mache fremd ist. Wir bemerken auch — und das ist für uns nicht minder wichtig — dass seine Einschiebsel, Zusätze und Berichtigungen sich in der Tat im Rahmen des Programmes und des Versprechens der beiden Prologe bewegen: sie ergänzen und berichtigen bloss hie und da das von den beiden Vorlagen Übermittelte, und was hinzugefügt wird, besitzt tatsächlich den Charakter von aus Aussagen alter Leute oder des Bischofs Adalbert geschöpften Nachrichten.

Denn in demselben Masse, wie die oben zusammengestellten Ergänzungen und Korrekturen Christians die Annahme einer Fälschung ausschliessen, dokumentieren sie durch ihre Art, dass sie nur einer Zeit, die noch direkte und verlässliche Daten über den h. Wenzel erlangen konnte, entstammen. Im 11. oder 12. Jh., in der Periode der fortschreitenden Bildung einer immer idealeren Vorstellung vom h. Wenzel und einer immer ungünstigeren von seinem Bruder und Mörder, konnten unmöglich die erwähnten realistischen Korrekturen der von Crescente fide begründeten und durch Gumpold verbürgten Auffassung entstehen: wir sehen doch, dass die spätere Legendenliteratur, den Chronisten Kosmas eingeschlossen, alle die dem konvenzionellen Heiligenideale entgegenstehenden Einschränkungen Christians totgeschwiegen oder direkt mit Empörung abgewiesen hat; von der Ehe Wenzels berichtet ausführlich bloss die jedenfalls auch sehr alte zweite altslavische Legende.

Ein ähnliches Bild gewährt und zu ähnlich lehrreichen Resultaten führt die Betrachtung der Christian eigenen Nachrichten in dem Teile seiner Geschichte Wenzels, der sich mit der Übertragung und den Wundern befasst. Wir haben alle diese Plus schon oben vollständig aufgezählt und mit einigen von ihnen uns näher befasst. Hieher gehört erstens die Nachricht, dass es Boleslav war, der »quia christiane milicie clamide erat obtectus, magnalibus dei resistere non valens«, den Befehl erteilte, den Leichnam des Bruders nach Prag zu übertragen und zwar während der Nacht. Es ist das wieder eine Korrektur der Angaben von Gumpold und Crescente fide, deren Berechtigung durch die

[1]) Vgl. oben S. 63 und 47.

erste slavische Legende und teilweise durch Laurentius bezeugt wird. In diesem Falle, wie wir wissen, ist Kosmas doch dem Christian gefolgt, nicht ohne dem wachsenden Abscheu der Tradition in Bezug auf Boleslav auf eine andere Weise Ausdruck zu geben.[1]) Die Anmerkung Christians, dass Boleslav die, »quibus iniunctum fuerat« den Körper des Märtyrers zu überführen, mit dem Tode bedrohte, wenn der Leichnam nicht vor dem Sonnenaufgang auf der Prager Burg anlangen sollte, mag legendaren Ursprungs sein: das Motiv kennt jedenfalls weder Crescente fide noch Gumpold. Wie das zweite Wunder bei der Übertragung, das an der Moldauer Brücke Christian zufolge sich ereignet haben soll, zu stande gekommen ist, wurde schon, wie ich glaube, in überzeugender Weise erklärt.[2])

Dann folgen bei Christian noch zwei neue Wunder, die einzigen, die scheinbar nicht ausdrücklich durch irgend eine Anspielung oder ihren Inhalt das 10. Jh. ansprechen. Dass sie einen ursprünglichen Bestandteil des Werkes bilden, bezeugt sowohl der Hinweis in ihrem Texte S. 119, Z. 8: ut prediximus, der sich auf das S. 117, Z. 29 Gesagte bezieht, als auch ihre sehr gute Anpassung an die sonstige Komposition und die Identität des Stiles. Das erstere erzählt von dem ersten Eindruck, den der Leichnam des Heiligen auf einen ehemals dem h. Wenzel sehr treuen Priester machte: es schien ihm, dass die Nägel nicht fest im Fleische stecken, d. h. dass der Körper sich beinahe in Zersetzung befinde; als er jedoch von neuem die Nägel berührte, erwiesen sie sich als fest. Das zweite Wunder gilt dem abgehackten Ohre des Heiligen, das zwischen einem Baume und der Kirchenwand unbemerkt liegen geblieben sein soll; die Schwester Wenzels Přibyslava, die verwitwet »totam se mancipaverat deo famulandam, estuanti siciens animo velamine sacro contegi, die noctuque instanter oracionibus, vigiliis ieiuniisque persistens«, erhielt im Traume durch den Heiligen selbst die Nachricht von dem Ohre, das sie gleich in das Grab des Bruders beisetzen liess und das nach der Übertragung des Leichnams mit dem übrigen Körper zusammengewachsen gefunden sein soll. Von Přibyslava spricht Christian noch einmal, gegen das Ende seines Werkes (S. 124, Z. 15 ff.): hier handelt es sich mehr um ein historisches, das ältere Mittelalter recht gut charakterisierendes Ereignis als um ein Wunder. Christian erzählt nämlich, dass Přibyslava dem bösen Rate eines inclusus folgend mit dem Priester Stephan von der Skt. Veitskirche und seinem Sohne zur Nachtzeit den Leichnam des Heiligen ausgehoben und seine Kinnlade zu sich genommen habe; das Wunderbare kann nur darin bestehen, dass sie alle eines

[1]) Vgl. oben S. 137, 142. — [2]) Vgl. oben S. 234.

unerwarteten Todes gestorben sein sollen. Es genügt auf die Äusserung WATTENBACHS zu verweisen: »um so heiligen Besitz (die Reliquien) zu gewinnen, galt auch den frömmsten Männern Meineid und Diebstahl für zulässig..« [1]) Der Vorfall ist Christian zufolge allgemein bekannt geworden: quod quia rudibus constat temporibus plurimisque patet, supervacuum huic opusculo credidi inserendum — dass sich in diesen Worten ein Schriftsteller aus der 2. Hälfte des 10. Jh. verrät, wurde schon hervorgehoben. [2]) Für die Annahme, dass das Wunder mit dem abgehackten Ohre tatsächlich der Wenzelstradition derselben Zeit angehört, spricht nun m. E. die interessante Tatsache, dass Christian uns im ersten Falle Přibyslava als eine fromme Witwe vorführt, die das Ordenskleid erst anzulegen wünsche (estuanti siciens animo velamine sacro contegi); in dem zweiten Falle, der chronologisch offenbar einem späteren Zeitpunkte angehört, kennt er sie schon als Nonne (sub sacro habitu sanctissime vivens). Ich glaube, dass nur ein gut informierter Zeitgenosse im stande war, den dargelegten Unterschied zwischen der Stellung Přibyslavas im J. 929 und in den fünfziger bis sechziger Jahren des 10. Jh. zu beachten; wenn das erste Wunder gemäss seiner aus Christian bekannten Überlieferung erst dem 11. oder 12. Jh. angehören sollte, würde höchstwahrscheinlich Přibyslava in dieser Darstellung als Nonne (wie im zweiten Falle) auftreten. Aber einen weit bestimmteren Beweis, dass dieses Wunder (das grösste von den neuen Wundern Christians) der Wenzelstradition des 10. Jh. angehört, liefert uns die Tatsache, dass es auch die Laurentiuslegende kennt, mit dem Unterschiede, dass Laurenz der Name Přibyslavas unbekannt ist (er spricht von »religiosa quaedam mulier aevi plena) und dass hier nicht von einem Ohre, sondern von einem Handgelenk die Rede ist. Der Unterschied beweist nur, dass Laurenz das Motiv der mündlichen Tradition entnommen hatte.[3])

Die Geschichte von Podiven, die Christian zwischen die Darstellung der Translation des h. Wenzels und die Schilderung der Wenzelswunder einschiebt, gleichsam als ob er nach der Ludmila- und Wenzelslegende noch eine Podivenlegende dem Leser bieten wollte, besitzt gleichfalls ein mehr historisches als legendares Gepräge; das grosse Wunder mit dem drei Jahre Aufgehängten ist nach dem Vorbilde Gumpolds (freilich etwas ausgeführt und vervollständigt) entstanden. Die verhältnismässig grosse

---

[1]) *Deutschlands Geschichtsquellen*, I[7], 265. — [2]) Vgl. oben S. 265. — [3]) Vgl. Fontes, I, 178: Denique ea tempestate religiosae cuidam mulieri aeviplenae apparens idem beatissimus martyr articulum suae manus abscissum ab impiis innotuit in quodam iacere loco, praecepitque, ut inventum suae redderetur compagi. Quod cum factum fuisset, ita domino operante solidatus ac suo conglutinatus est loco, ac si nunquam fuisset abscissus.

Anzahl von vertrauenswürdigen Einzelheiten, die uns in dieser Erzählung entgegentritt — vgl. den Inhalt oben S. 135-6 — desgleichen der Umstand, dass sie uns in gewisser Hinsicht eine antilegendare Korrektur der durch Crescente fide verbürgten Tradition darbietet (wir erfahren nämlich, dass Boleslav keineswegs »caput persuase necis« des h. Wenzel gewesen, sondern dass der Urheber der Konspiration ein miles Boleslavs war, derselbe, den Podiven dann tötete), stimmen vollkommen mit Christians schon genugsam bekannter Art und Tendenz zusammen; schliesslich weist vielleicht auch der Umstand, dass hier der von Podiven begangene Mord keineswegs als Hindernis seiner Heiligkeit aufgefasst wird, noch auf ein Zeitalter, in dem die Ermordung des Herrn (senior) den treuen miles zur Rache verpflichtete, die dem volkstümlichen Rechtsbewusstsein als zu Recht geschehen vorkam.

Das vorletzte Plus, das in dem den Wundern gewidmeten Teile von Christians Werk Christian selbst angehört, betrifft den Vorfall mit dem Gefängnisaufseher, der beschuldigt wurde, dass er um Geld die Gefangenen freilasse und dass die wundertätige Hilfe des h. Wenzels dabei vorgeschützt werde. Das Motiv ist, wie man sieht, nichts weniger als legendenhaft; das Wunder beginnt freilich mit dem Gottesgericht, bei dem es dem Beschuldigten gelang, seine Unschuld zu erweisen. Christian sagt, dass das Wunder »rudibus nunc temporibus« geschehen ist; da die vielen Gefangenenbefreiungen nur in die nächsten Jahrzehnte nach der Übertragung des h. Wenzel fallen können (es berichtet von ihnen allen schon Crescente fide), muss auch die Episode mit dem Aufseher noch dem 10. Jh. angehören. Das letzte Plus Christians, die kurze Erzählung von dem Siege Wenzels über den Fürsten von Kouřim (oben S. 125, Z. 21 sq.), besitzt zwar kein Merkmal, das diese als wahrscheinlich noch der Wenzelstradition des 10. Jh. angehörend kennzeichnete, aber wir sind berechtigt anzunehmen, dass sie ursprünglich eher dem 10. als dem 11.—12. Jh. entstamme. Sie muss nämlich in einer Zeit niedergeschrieben worden sein, die das Fürstentum von Kouřim und überhaupt die Vielheit der »böhmischen« Fürsten im späteren staatlich geeinigten Böhmen noch im guten Gedächtnisse hatte; historisch ist die Nachricht von grösserer Bedeutung, als die Neklansage bei Kosmas, die uns das Andenken an die Kämpfe der Prager Fürsten mit den Lučanern aufbewahrt hat. Wenn es einerseits, angesichts der analogen Sage bei Kosmas, nicht ausgeschlossen erscheint, dass die Geschichte mit dem Fürsten von Kouřim auch im Anfange des 12. Jh. schriftlich fixiert werden konnte, so ist andererseits kein Grund vorhanden, ihre Aufzeichnung im 10. Jh. in Zweifel zu ziehen.[1])

[1]) P. Athanasius, l. c., S. 110 vertritt die Meinung, dass die Erzählung von dem Kampfe mit dem Fürsten von Kouřim als ein späterer Zusatz eines

Wie wir sehen, bezeugen die eigenen Zusätze Christians auch in dem letzten Teile seiner Wenzelslegende, der sich mit der Übertragung, der Podivenlegende und den Wundern befasst, dass das Werk noch im 10. Jh. verfasst worden ist: in zwei Fällen wird die durch Crescente fide und Gumpold sankzionierte Tradition auf dieselbe Weise, wie es Christian in dem ersten Teile öfters getan hat, schonungslos korrigiert und zwar im Sinne der Darstellung der ersten slavischen Legende, drei von den fünf neuen Wundern sprechen direkt die zweite Hälfte des 10. Jh. an, eines verdankt seinen Ursprung Gumpold, das letzte (der Kampf mit Kouřim) konnte weit eher im 10. Jh. als im 11.—12. aufgezeichnet werden. Von den Wundergeschichten, die der Legende Oriente iam sole zu eigen sind und deren erste schriftliche Überlieferung teilweise ins 12. Jh. fällt, [1]) finden wir keine einzige bei Christian; Christian kennt auch das Wunder nicht, das der h. Wenzel mit dem h. Adalbert einer ausführlichen Nachricht Kosmas' zufolge im J. 1091 gewirkt haben soll. [2]) Irgend eine Tendenz, die eine Fälscherhand vermuten liesse, ist in den neuen Wundern Christians absolut nicht zu vermerken; im Gegenteil, wir beobachten, dass Christian nur in einem Falle (Podiven) das von Gumpold Dargebotene unbedeutend erweitert hat; sonst hat er überall Gumpolds Ausgestaltung der überlieferten Motive ausser acht gelassen; zwei seiner neuen Wunder und die Geschichte Podivens befassen sich schliesslich weit eher mit den Ereignissen der profanen Geschichte als mit den frommen Annahmen der religiös aufgeregten Phantasie.

* * *

Wir haben wiederholt Gelegenheit gehabt auf den Umstand Gewicht zu legen, dass Christian in einigen Fällen die durch

---

Interpolators zu betrachten sei. Er verweist auf den Umstand, dass das Wunder ganz am Schlusse der Legende »extra ordinem« erzählt wird, dass Gumpold und Crescente fide das Motiv nicht kennen und dass Kosmas von irgend einem Kouřimer Fürstentum gleichfalls nichts bekannt war. Er glaubt, dass die wunderbare Geschichte eigentlich auf den Kampf Soběslavs I. mit dem Könige Lothar (im J. 1126) zu beziehen ist, wie davon der erste Kontinuator des Kosmas (Fontes, II, S. 204) erzählt. Dem entgegen ist zu bemerken, dass das wunderbare Einschreiten des h. Wenzel in der Schlacht von Chlumec im J. 1126 von dem durch Christian geschilderten grundverschieden ist (und übrigens von der legendaren Tradition unbeachtet blieb), dass das Schweigen der beiden Quellen Christians von dem Vorfalle ebenso wie das des Kosmas vom Kouřimer Fürstentum (wie in vielen ähnlichen Fällen) nicht beweisend ist und dass die Nachricht keine Spur einer nachträglichen Veränderung des Kontextes aufweist. Vgl. auch das »consultum mox omnibus placuit« dieser Erzählung (S. 125. 24) mit dem: »cumque parti Ztroymir non placuisset consultus partis Borivoi«. S. 94, 19. — [1]) Vgl. oben S. 56. — [2]) Vgl. Fontes, II, S. 129.

Crescente fide gegebene Grundlage der Wenzelsgeschichte verlässt, um der teilweise ganz anders gearteten Darstellung, wie wir sie aus der ersten slavischen Legende kennen, den Vorzug zu geben. Es handelt sich nun um die Frage, ob Christian die erste slavische Legende vorgelegen habe? Die Frage ist schon von Büdinger behandelt und von ihm bejahend beantwortet worden [1]) — ob mit Recht oder nicht, soll im Folgenden überprüft werden.

In einem wichtigen Punkte haben wir die beiden Quellen schon verglichen; wir konnten beobachten, dass die Erzählung Christians von den inneren Wirren in Böhmen, von der Vertreibung Drahomiřs aus dem Lande, von ihrer Zurückberufung, dann von ihrer Teilname an der Bestattung ihres Sohnes mit der Darstellung der slavischen Legende viel Ähnlichkeit aufweist und dass auch Christians Festhalten an dem Standpunkte, dass Drahomiř eine Christin war, trotz des grossen Unterschiedes der beiden genannten Quellen, was die moralische Beurteilung Drahomiřs anbelangt, den Gedanken von einem direkten oder indirekten Zusammenhange Christians mit der ersten slavischen Legende hervorrufen kann. [2]) Büdinger hat noch eine andere Koinzidenz hervorgehoben: Christian erinnert (S. 113, Z. 25 oben), da er von dem Befehle Boleslavs an den Priester der Bunzlauer Kirche, die Kirche zu schliessen (damit sie durch den Mord nicht befleckt werde) erzählt, an die »iniqua congressio« der Juden, die zwar befürchteten, sich durch das Betreten der Wohnung des Pilatus zu verunreinigen, aber vor dem Tode des Herrn nicht zurückschraken. Indem die slavische Legende von der nächtlichen Zusammenkunft der bösen Ratgeber Boleslavs erzählt, sagt sie ähnlich: »wie sich auch bei Pilatus die Juden versammelten, Böses gegen Christus im Sinne führend, so hielten auch diese bösen Hunde, jenen ähnlich, einen Ratschlag, wie sie ihren Herrn töteten.» [3]) Wir sehen zwar, dass hier eigentlich etwas ganz anderes gesagt wird und dass nur die Erwähnung der Juden und des Pilatus den beiden Stellen gemeinsam ist; ausgeschlossen ist es freilich nicht, dass Christians tieferer und eleganterer Vergleich durch die Bemerkung der slavischen Legende hervorgerufen wurde. [4]) Weitere Zeichen eines Zusammenhanges finde ich in dem Gedanken, der wieder nur der ersten slavischen Legende und Christian bekannt ist: die Mörder beschlossen: »wie er zur Frühmesse gehen wird, da werden wir ihn töten.« Christian sagt dasselbe S. 113, Z. 13 ff.: jeder wusste, dass der Heilige früh in die Kirche eilen werde. »Et hanc horam alter Cayn prestolans, neci peragende oportunam

[1]) Vgl. Zeitschrift für die österr. Gymnasien, 1857, S. 512—5. — [2]) Vgl. oben S 215—217. — [3]) Fontes, I, S. 131. — [4]) Vgl. Pastrnek, *Slovanská legenda o sv. Václavu*, S. 68.

existimabat.« Den beiden Quellen ist auch die Angabe gemeinsam, dass Wenzel den angreifenden Bruder zu Boden schlug, dass er (Christian zufolge) »ante ecclesie ianuam«, (nach der slav. Legende) »in der Kirchentür« erschlagen wurde, dass Wenzel, gefolgt von seinen milites, sich nach Bunzlau begab, schliesslich gehören hieher die uns sattsam bekannten Daten, dass der Mord in Bunzlau, wie Boleslavs Burg hiess, im J. 929 geschah, dass Wenzel am Festtage der h. Kosmas und Damian nach Bunzlau angekommen ist und dass es Boleslav selbst war, der den Leichnam des Bruders nach Prag übertragen liess. Bemerkenswert ist noch der folgende interessante Beleg irgend eines Zusammenhanges der beiden Arbeiten:

Die erste slavische Legende (Fontes, I, S. 134).	Christian (S. 116, Z. 18 sq. oben).
Und sie legten ihn in der Kirche des heiligen Veit, die er selbst erbaut hatte,[1]) an die rechte Seite des Altares der zwölf Apostel [wo er selbst gesprochen hatte: ich werde diese Kirche erbauen].[2])	Revelatum est quibusdam servis dei, ut eundem dei servum ... in basilicam transferrent s. Viti martyris, quam in metropoli Pragensi deo auctore a fundamento construxerat... in qua aliquando, dum fabricaretur, deambulando dixisse fertur versum psalmigraphi: Hec requies mea in seculum seculi.

Wie die slavische Legende, so verbindet auch Christian die Nachricht von dem Entschlusse Wenzels, eine Veitskirche zu erbauen, mit der Erzählung von den bösen Absichten Boleslavs gegen seinen Bruder, wie jene, so spricht auch dieser von dem unabwaschbaren Blute am Orte des Verbrechens[3]) — aber in diesen beiden Fällen ist Christian offenbar nur von Crescente fide abhängig (das-

[1]) Im Rumjancevschen Texte kommt dieser Satz nicht vor. — [2]) Was in der Klammer sich befindet, ist nur im Rumjancevschen und in den glagolitischen Texten erhalten; es fehlt dagegen in dem ausführlichsten Texte. — [3]) Was dieses Wunder betrifft, ist zwischen der Version der slav. Legende und der von Crescente fide ein bemerkenswerter Unterschied: der ausführlichste slavische Text sagt: Und sein Blut wollte drei Tage hindurch nicht in die Erde einziehen und in der Kirche erschien es oberhalb seiner (d. h. über seinem Grabe). Der Text der Rumjancevschen Handschrift und der glagolitischen Auszüge ist verderbt. Vondráks Interpretation *(Zur Würdigung)* ist m. E. die einzig mögliche, wogegen Pastrnek, *Slov. legenda*, S. 81 die Richtigkeit von Miklosichs Übersetzung (vgl. oben S. 14, Anm 1) verteidigt. Christian folgt in der Schilderung dieses Wunders Crescente fide (die von dem vergeblichen Abwaschen des Blutes spricht), keineswegs der altslavischen Legende.

selbe bezieht sich teilweise auf die Darstellung der Mordszene) — hier könnte es sich überall nur um die Frage handeln, auf welche Weise Cresc. fide mit der slavischen Legende zusammenhängt?[1])

Doch bevor wir ein Urteil in der zu lösenden Frage wagen, müssen wir auch die Fälle beachten, in denen die Daten der slavischen Legende bei Christian nicht vorkommen. So finden wir bei Christian weder die Nachricht von der feierlichen Thronbesteigung (event. der Haarschur) des jungen Wenzel (mit dem Gebete des Bischofs Notar), noch die Nachricht, dass Ludmila den Enkel zuerst in der slavischen Schrift unterrichten liess, noch die konkreten Daten von der Gelehrsamkeit des jungen Wenzel, noch die Bemerkung, dass Wenzel vier Schwestern gehabt haben soll. Christian sagt ferner nichts davon, dass Wenzel nach der Messe Bunzlau verlassen wollte, dass ihn Boleslav überredet habe zu bleiben, nichts von dem Reiterspiele Wenzels und seines Gefolges. Christian kennt auch die Namen der Mörder nicht und erwähnt nichts von den vielen Details, die der slavischen Legende in Bezug auf die Ermordung von Wenzels Freunden, die Bestattung Wenzels, die Flucht und die Verfolgung Drahomiřs bekannt sind. Dazu treten die tieferen Unterschiede, die darin bestehen, dass Boleslav bei Christian persönlich schuldiger erscheint als in der slavischen Legende, die mehr als Christian seine bösen Ratgeber in den Vordergrund schiebt, dass in der slavischen Arbeit seine Reue (anlässlich der Übertragung des h. Wenzel) als aufrichtig geschildert wird, während Christian es nur halb bekennt, dass sie endlich Drahomiř entschieden sympathisch zeichnet.

Wenn wir, wie teilweise oben dargelegt wurde,[2]) gerade die zuletzt angeführten Divergenzen uns durch den Einfluss von Crescente fide erklären können, so können wir m. E. doch schwerlich das Resultat unserer Untersuchung als gleichlautend mit dem Büdingers bezeichnen. Wenn Christian die erste slavische Legende gekannt hätte, würde er, wie wir annehmen können, mindestens die Namen der Mörder des h. Wenzels ihr entnommen haben (wie er es in der Ludmilalegende getan hat), er hätte schwerlich die Teilnahme des Priesters Paul an der Bestattung Wenzels oder die Teilnahme und den Segen eines Bischofs bei der Feier seiner Thronbesteigung (der Haarschur?) mit Schweigen übergehen können; wir würden auch erwarten, dass ihm die Details, wie z. B. dass Wenzel neben dem Altar der 12 Apostel begraben wurde, dass er ursprünglich Bunzlau gleich nach der Messe verlassen wollte, dass ihn aber Boleslav zum Bleiben überredete, willkommen sein mussten. Aber nichts von alledem findet sich in dem Werke Christians! Wenn Christian, entgegen der Schilderung

[1]) Vgl. oben S. 34. — [2]) Vgl. S. 219 ff.

von Crescente fide, weiss, dass Wenzel im J. 929 in Bunzlau, wo er anlässlich des Festtages der Heiligen Kosmas und Damian weilte, ermordet wurde, dass er von den inneren Kämpfen im Prager Fürstentum zur Zeit der Regentschaft Drahomiřs, von der Verbannung der Drahomiř und ihrer Zurückberufung berichtet — so brauchen wir für alle diese Nachrichten nicht notwendigerweise die slavische Legende als einzig mögliche Quelle vorauszusetzen: Christian konnte doch in der zweiten Hälfte des 10. Jh. über ähnliche Hauptdaten aus der Geschichte Wenzels leicht von anderen Seiten Auskunft erhalten. Sagt er doch gerade in Bezug auf die Darstellung der blutigen Streitigkeiten in Böhmen zur Zeit der Regentschaft Drahomiřs (die am meisten an die altslavische Legende erinnert), dass er die Einzelheiten, ihrer Ungeheuerlichkeit wegen mit Schweigen übergehe; er wusste also jedenfalls in dieser Beziehung mehr, als die slavische Quelle zu berichten weiss; und dass er auch an anderen Stellen beträchtlich mehr weiss und dass diese seine Berichtigungen und Zusätze einen über direkte und verhältnismässig sehr verlässliche Informationen verfügenden Autor verraten, haben wir zur Genüge beobachten können. Christians Übereinstimmungen mit der ersten altslavischen Legende lassen sich also grösstenteils einfach durch den Umstand, dass sein Werk in den achtziger oder neunziger Jahren des 10. Jh. verfasst worden ist, erklären. Freilich ist die Möglichkeit nicht abzuweisen, dass Christian ein Auszug der slavischen Legende in der Fassung etwa der sog. kürzeren slavischen Legende[1]) oder etwa nach Art des slavischen Prologs von der Übertragung des h. Wenzel[2]) bekannt sein konnte; durch die letzterwähnte Annahme würden wir uns die auffallende formale Koinzidenz Christians mit der slavischen Legende, die wir oben S. 248 vollständig angeführt haben, erklären können. Denn auch der Übertragungsprolog enthält die Phrase: iděže bě sam rekl (wo er selber gesagt hatte: Hier werde ich eine Kirche erbauen). Die besprochene Koinzidenz setzt gewiss bei Christian eine sich mit den slavischen Texten zum Teil formal berührende Quelle vor.

Diese Erklärung würde ich jedenfalls der Annahme, die Vostokovlegende sei eine der Quellen Christians gewesen, vorziehen, und man kann sie auch anderweitig zu stützen versuchen. Die altslavische Legende behauptet, dass Wenzel, nachdem ihn Boleslav mit dem Schwert angegriffen hatte, den Bruder erfasst und niedergeworfen habe. Davon weiss weder Crescente fide noch Gumpold etwas; Christian jedoch berichtet es mit dem etwas skeptischen Zusatze: ut aiunt quidam (tandem ipsum, ut aiunt quidam, arri-

[1]) Fontes, I, S. 125--126. Siehe oben S. 16. — [2]) Fontes, I, 135—136, siehe oben S. 17, Anm. 1.

piens, pedibus suis substernens . . . s. oben S. 114, 26). Ich glaube, dass Christian diese restringierende Bemerkung schwerlich gemacht hätte, wenn dem Autor die Tatsache durch die ziemlich ausführliche und jedenfalls verlässliche altslavische Legende verbürgt gewesen wäre; sie ist jedoch erklärlicher in dem Falle, dass Christian die Nachricht tatsächlich aus der mündlichen Tradition oder aus einer kürzeren Aufzeichnung kannte.

Durch diese Hypothese könnten wir uns vielleicht auch die Koinzidenzen der Legende des Laurentius mit der altslavischen Legende [1]) und mit Christian erklären. Christian wie Laurentius verfassten ihre Arbeiten über den h. Wenzel fast gleichzeitig; von einer direkten Abhängigkeit ihrer Legenden kann keine Rede sein, wie auch die Möglichkeit, dass die Vostokovsche Legende Laurentius bekannt gewesen, als nichts weniger denn wahrscheinlich bezeichnet werden muss. Auch Laurentius weiss davon, dass Wenzel den angreifenden Bruder zu Boden schlug (. . sed etiam ipsum suis potenter substravit vestigiis, dicens . . Fontes, I, 177), auch er berichtet, aber ausführlicher und bestimmter als Christian, davon, dass mit dem h. Wenzel auch seine milites in Bunzlau anwesend waren, auch er weiss von dem Wunder mit dem abgehackten Ohre (bei ihm ist eigentlich von einem Handgelenk die Rede) und von dem Traume der Přibyslava (bei Laurentius »quaedam mulier aeviplena«). Die zuletzterwähnte Koinzidenz entstammt bei den beiden Schriftstellern der mündlichen Tradition [2]), aber auf diese Weise können wir uns schwerlich alle die Stellen erklären, wo beide Quellen sich berühren. So bleibt m. E. nichts anderes übrig, als bei Christian wie bei Laurentius die Benützung einer kürzeren (z. B. die Details der Bunzlauer Vorkommnisse nicht enthaltenden), mit der ersten altslavischen Legende auf irgend eine Weise zusammenhängenden Aufzeichnung von der Marter des hl. Wenzel vorauszusetzen. Dazu traten wie bei Laurentius so bei Christian (aber bei diesem in weit höherem Masse) die direkten mündlichen Mitteilungen der alten Leute oder Zeitgenossen; bei Christian auch persönliche Erinnerungen (der zweite Vorfall mit Přibyslava, das Gottesurteil gegen den Kerkermeister), wobei bezeichnend ist, dass die Schilderung von zwei Wundern, die der schriftlichen Tradition bisher unbekannt waren und die Laurentius nur aus mündlichen Mitteilungen geschöpft haben konnte (der Traum der alten Frau von Wenzels abgehacktem Handknochen; die Episode bei der Überführung des Leichnams, — insuper et gravari ceperunt [3]) bei Christian) und die schliesslich auch bei Christian in mehr oder minder verän-

---

[1]) Mehr über diese Koinzidenzen vgl. oben S. 19 sq. — [2]) Vgl. oben S. 244. — [3]) Vgl. oben S. 40 ff.

derter Gestalt vorkommen, bezeugt, dass auch ihre Darstellung durch Christian der mündlichen Tradition entnommen ist und so in interessanter Weise die obige Beobachtung bestätigt, dass die von Christian neu erzählten Wunder von einem in der zweiten Hälfte des 10. Jh. lebenden Schriftsteller herrühren.

Mit der dritten Arbeit der zweiten Gruppe der Wenzelslegenden, der Legende Oportet nos fratres[1]), hat Christian direkt nichts Gemeinsames. An einer Stelle weicht diese Legende von ihrer Hauptquelle, dem Werke Gumpolds, ab und erzählt ähnlich wie Christian von den Vorkehrungen Drahomiřs und ihrer Räte gegen den Umgang Wenzels mit den Priestern und von der Gegenwehr des jungen Wenzel; wir haben oben darauf hingewiesen, dass diese Koinzidenz durch die gemeinsame Abhängigkeit von Crescente fide böhmischer Redaktion bedingt ist. Die Stelle, um die es sich handelt, ist in der ursprünglichen Fassung (Crescente fide) wie in der Bearbeitung Christians oben S. 227—228 zitiert worden, ihre Formulation durch Oportet nos fratres oben S. 229, Anm. 1, ihr Nachklang in der zweiten slavischen Legende S. 48, Anm. 1. Die Vergleichung ergibt klar, dass die Bearbeitung von Oportet nos die jüngste ist (es genügt darauf hinzuweisen, dass dieser Bearbeitung zufolge den h. Wenzel zur Nachtzeit heimlich »fast alle Christen« besucht haben sollen, während Cresc. fide von einem einzigen Lehrer und auch Christian nur vom »didascalus seu sibi clericus carus« spricht; aus dem »morte punire« oder »trucidare« der beiden erstgenannten Quellen ist in der dritten das »statim aut capite truncaretur aut alia sevissima morte sine contradictione puniretur« entstanden); wenn sie direkt mit Christian zusammenhängen sollte, so könnte Christian jedenfalls nur die Vorlage der Legende Oportet nos gebildet haben. Doch bei dem Umstande, dass wir die Benützung Christians durch Oportet nos an keiner anderen Stelle gewahren, ist diese Annahme abzuweisen; die Legende Crescente fide war aber dem Verfasser jedenfalls bekannt. Es bezeugt dies besonders der Umstand, dass Oportet nos die von Gumpold ausser acht gelassene Nachricht[1]) von Crescente fide widergibt, wonach viele fremde Priester dem h. Wenzel zuströmten.[2]) Dass dem Autor Crescente fide »böhmischer« Fassung vorlag, kann man auch daraus schliessen, dass er auf seine Art den uns bekannten Satz dieser Redaktion (oben S. 230) ausführt und erweitert: modico contentus pabulo, assidue pervigil.[3])

---

[1]) Vgl. oben S. 42. — [2]) Im 6. Kap. (cod. Mon. f. 96 a) von Oportet nos heisst es in dieser Beziehung: ... interim ex diversis terarum locis confluxerant ad dei hominem perplures clerici valde sapientes, quia de virtutibus eius narrabant omnes gentes. Quibus susceptis benigne et cum gaudio, nutrivit eos fovens et amplectens summe caritatis in gremio ... Vgl. dazu Fontes, I. 185. — [3]) Vgl. das 8. Kap. der Legende in der Beilage (l. c., f. 96 b): Solebat

Die zweite altslavische Legende ist höchstwahrscheinlich jünger als Christian. Ich kenne zwar ihren Text nur etwa zur Hälfte,[1]) aber die uns bekannten Einzelheiten (vgl. oben S. 45—51) reichen m. E. vollauf zu diesem Schlusse hin. Es genügt auf die Nachrichten hinzuweisen, dass Boleslav nach dem Morde von bösen Geistern geplagt wurde, so dass ihn seine »Männer« halten mussten, dass der Traum, der einigen Getreuen die Übertragung des heiligen Leichnams gebot, sich wiederholte, dass Wenzel bei dem Baue der Veitskirche selber mithalf, dass Drahomiř das ganze Land dem Heidentum wiedergewann und dass der Knabe Wenzel die Götzen verehren musste; auch das Wunder, das Gumpold von dem zwei Jahre am Galgen hangenden Podiven erzählt, ist durch einige offenbar legendare Details vergrössert. Wir wissen zwar, dass die zweite altslavische Legende sich in einer ganzen Reihe von Nachrichten mit Christian berührt; so weit ich aber die Legende kenne, lassen sich diese Koinzidenzen kaum anders erklären, als dass sie fast demselben örtlichen wie zeitlichen Milieu wie die Legende Christians entstammen — mit dem Unterschiede, dass ihr Verfasser der legendaren Invention des gemeinen Volkes näher stand als Christian und das Wahre mit dem Falschen in hohem Grade vermengte. Was über das Alter der Legende gesagt werden konnte, wurde schon S. 46 f. dargelegt; wenn sich die obige Annahme bewahrheitet, dass nämlich die zweite altslavische Legende etwa der ersten Hälfte des 11. Jh. angehört, werden wir in ihr einen neuen wichtigen Beweis der Echtheit Christians besitzen.

Die bisherige Analyse von Christians Wenzelslegende lehrt uns also, dass sich unter den Quellen Christians keine befindet, die einer späteren Zeit als jener, in welcher das Werk Christians entstanden sein will, angehören würde oder angehören müsste: seine beiden Hauptquellen für die Geschichte des h. Wenzel, die Legende Crescente fide und die Gumpolds, sind in den sechziger bis achtziger Jahren des 10. Jh. verfasst worden, das Alter der »böhmischen« »Crescente fide« lässt sich zwar nicht ähnlich bestimmt feststellen, aber es ist kaum möglich, dass sie einer späteren Zeit angehören könnte — es benützt sie doch die Legende Oportet nos und wahrscheinlich auch die zweite slavische

---

enim sanctissimus adolescens in vigiliis et in ieiuniis corpus suum pro nomine domini multum affligere et alios quosque fideles cibis et potibus abstinentes in caritate non ficta diligere ... Und weiter: ... et sic tandem corpus suum dei servitio satis fatigatum aliquantulum reficiebat. — Vgl. auch den Čes. Časopis Historický, X, 420, 431, wo von zwei kleineren formalen Übereinstimmungen zwischen Oportet und Crescente die Rede ist. — [1]) Vgl. oben S. 44, Anm. 1.

Legende.[1]) Die Legende des Laurentius, deren Abfassung in das Ende des 10. Jh. fällt, beweist indirekt, dass auch die Legende Christians dieser Zeit angehört, und die zwei legendaren Arbeiten, die eher im elften Jahrhunderte als gegen das Ende des 10. Jh. verfasst worden sind, nämlich die zweite altslavische Legende und Oportet nos fratres, waren Christian nicht nur unbekannt, sondern sie verraten eine zeitlich spätere Phase der Wenzelstradition. Dass die Schilderungen und Äusserungen Kosmas' in Bezug auf die Geschichte des h. Wenzel gleichfalls eine viel spätere Entwicklungsstufe der legendaren Wahrheit, als es die bei Christian zum Ausdruck gebrachte ist, darstellen, wurde oben als eine über jeden Zweifel erhabene Tatsache festgestellt[2]). Dass die Legenden des 12.—14. Jh. von Oriente iam sole angefangen ein noch späteres Stadium der Entwicklung repräsentieren, lehrt ein Blick auf ihren Inhalt, wie er oben S. 52 ff. kurz angegeben worden ist. Selbstverständlich hat Christian keine Ahnung von den neuen Bestandteilen der Wenzelstradition, die diesen späteren Legenden gemeinsam sind: er weiss noch kein Wort von dem Wunder, durch das Gott den h. Wenzel vor dem Kaiser und den Fürsten des Reiches verherrlichte, kein Wort von dem Arm des Skt. Veit, den der Heilige zum Geschenk erhielt und zur Gründung der Veitskirche benutzte, kein Wort von dem Wunder, das anlässlich der Übertragung des h. Wenzel unterhalb der Prager Burg stattgefunden haben soll und zu dessen Andenken eine Wenzelskapelle auf derselben Stelle errichtet wurde, kein Wort von der Kirche in Prosek, die zur Erinnerung an das Wunder an dem Bache Roketnice gegründet sein soll. Dabei erwähne ich nur die Motive, die wahrscheinlich noch dem 12. Jh. entstammen (die Geschichte mit Erich, dem Könige von Dänemark, und die späteren Wunder kennt selbstverständlich Christian gleichfalls nicht) — die erwähnten Kirchengründungen fallen gewiss spätestens in das 12. Jh. ebenso wie die Erzählung vom Besuche Wenzels am Hofe des Kaisers und von Böhmens Befreiung vom Tribute. Von alledem weiss aber Christian gar nichts, er ist ganz gewiss älter als Kosmas, und dass sein Werk keineswegs etwa dem 11. Jh., sondern noch dem Ende des 10. Jh. angehören muss, bezeugt klar der Charakter seiner Zusätze und Korrekturen zu dem von Crescente fide und Gumpold dargebotenen Datenmaterial, die einerseits mit der ältesten, in der ersten slavischen Legende enthaltenen Formulation der Wenzelslegende zusammenfallen, anderseits nur in einer Zeit entstehen konnten, die im stande war, direkte Nachrichten von dem Heiligen und seiner Zeit zu erlangen. Die Prüfung der Frage,

[1]) Vgl. oben S. 252 und S. 49. — [2]) Siehe oben S. 141—144.

welche Stelle Christian zeitlich in den Entwickelungsphasen der Wenzelstradition einnimmt, führt also zu dem sicheren Schlusse, dass seine grosse Legende höchstens in den ersten zwei Dezennien nach der Abfassung von Crescente fide und der Legende Gumpolds entstanden sein kann.

* * *

Es gilt noch einer Frage unsere Aufmerksamkeit zuzuwenden, deren Lösung sozusagen ein *argumentum ad hominem* für die Echtheit Christians bildet. Wie bekannt, wird heutzutage das Jahr 935 allgemein als das Todesjahr des h. Wenzel angesehen. Christian behauptet aber, dass Wenzel im J. 929 ermordet wurde. Wenn das Datum Christians irrig ist, so müssen wir berechtigte Zweifel an der Authentizität seiner Legende äussern — ein Autor aus dem Ende des 10. Jh. konnte gewiss schwerlich in einer so wichtigen Angabe einem Irrtum anheimfallen! Wir werden uns jedoch überzeugen, dass Christian mit seiner Behauptung vollkommen recht hat und dass im Gegenteil das angebliche Todesjahr Wenzels, das Jahr 935, von dem Büdinger wie Dümmler meinten, kein Datum könne besser beglaubigt sein, auf einem Irrtume beruht.

Seit der Zeit der ersten Versuche einer kritischen Bearbeitung der älteren Geschichte Böhmens galt als Todesjahr Wenzels das Jahr 936. Dieses Datum verteidigte P. Suysken in Acta Sanctorum,[1]) für dasselbe traten Dobner[2]) und Dobrovský[3]) ein, wobei sich Dobner auch auf eine Urkunde vom J. 1357 berief (die eine Seelenmesse für Wenzel in der Olmützer Wenzelskirche jeden Mittwoch früh stiftet), in der er ganz unberechtigterweise ein Zeugnis für die vermeintliche Tatsache sah, dass Wenzel Mitwoch (den 28. Sept.) verschieden sei, was nur auf das Jahr 936 passe.[4]) Eine ganz verlässliche Grundlage für das Jahr 936 schien dagegen die Nachricht Widukinds zu sein, seine bekannte Erzählung von dem Regierungsantritte Ottos I. (936), die mit dem Satze beginnt: Interea barbari ad novas res moliendas desaeviunt, percussitque Bolizlaf fratrem suum ...[5]) und demzufolge den Gedanken hervorruft, dass die Ermordung Wenzels in das erste Jahr Ottos I. fällt. Das Datum Christians musste vor dem Zeugnisse Widukinds zurücktreten und das auch für P. Suysken, dem die Echtheit Christians ausser Frage stand — denn die Ausgabe Christians bei

[1]) L. c., Septembr., VII, S. 796—800. — [2]) *Annales*, III, 652 sq. — [3]) *Versuch*, III., S. 8 sq. — [4]) Die Urkunde ist in dem *Codex dipl. Moraviae* nicht enthalten. — [5]) Vgl. die Ausgabe Kehrs (1904), S. 57.

Balbin, in Acta Sanctorum (wie später die der Fontes) enthielt bloss die verderbte Zahl der Prager Kapitelhandschrift, nämlich das Jahr 938. Eine andere Zeitangabe Christians: Agebantur vero hec temporibus Henrici regis Saxoniorum . . .[1]) liess sich schliesslich so erklären, dass Christian hier die Jahre des heiligen Wirkens Wenzels vor seinem Tode im Sinne hat. Den Eindruck, dass das Todesjahr Wenzels ziemlich spät in die dreissiger Jahre falle, verstärkten auch die Daten des Annalisten Saxo, Sigebert von Gembloux und anderer nichtböhmischer Chroniken ähnlich späteren Ursprungs.[2]) Zu dem Jahre 936 bekannte sich ursprünglich auch Palacký.[3])

P. Athanasius, dem zwar bekannt war, dass die Zahl 938 in der Domkapitelhandschrift Christians eine Korruptel sei und dass dort ursprünglich 929 stand,[4]) meinte, dass das Jahresdatum eine spätere Interpolation sei (er kannte keinen anderen Text Christians); sonst versuchte er zu beweisen, dass Wenzel im Jahre 935 verschieden sei, indem er auf die Nachricht Widukinds verwies, dass Otto I. Boleslav am 25. Sept. 936 geschlagen haben soll — wenn im September 936 in Böhmen Boleslav herrschte, dann muss, so argumentierte er, Wenzel schon im J. 935 ermordet worden sein, was auch vortrefflich mit der Angabe Christians (agebantur hec temporibus Henrici) übereinstimmt und mit Widukind leicht in Einklang zu bringen ist.[5]) Die Argumentation des P. Athanasius ist insofern unrichtig, als sich der von Widukind erwähnte, eigentlich unglückliche Kampf, auf die Redarier (keineswegs auf Böhmen) bezieht, aber diesem Kriege ist tatsächlich noch im J. 936 ein grösserer und gleichfalls für die Sachsen unglücklicher Krieg mit Boleslav vorangegangen.[6]) Pubičkas weitschweifige Betrachtung über das Todesjahr des h. Wenzel [7]) ist bloss eine Ausführung des überzeugenden Gedankens des P. Athanasius, und dieselbe Argumentation bewog auch Köpke, das Jahr 935 als das einzig mögliche Datum anzunehmen.[8])

Inzwischen war die erste altslavische Legende mit ihrem Datum 929 in Böhmen bekannt geworden. Die zum Verwundern geringe Beachtung, die diese Legende in Bezug auf ihren historischen Wert in Böhmen erfuhr, haben wir schon oben berührt;[9]) man war zwar überzeugt, dass die Legende in der ersten Hälfte des 10. Jh. abgefasst sein muss, aber ihr bestimmtes Jahresdatum

---

[1]) Vgl. oben S. 111, Z. 18. — [2]) Eine Zusammenstellung solcher Daten siehe bei Dobner, *Annales*, III, 653. — [3]) Čas. Čes. Musea, 1837, S. 415—417. — [4]) Darauf hat schon J. Chr. Jordan, *De originibus slavicis*, II, 302 n. 1058 hingewiesen. Siehe oben S. 115, Z. 2. — [5]) *Vita S Ludmilae et s. Wenceslai*, S. 83 sq. — [6]) Vgl. Widukind bei Kehr, S. 58; Köpke-Dümmler, *Kaiser Otto der Grosse* (1876), S. 52 sq. — [7]) L. c., II, S. 297—310. — [8]) *Jahrbücher Otto des Grossen* (1838), S. 7. — [9]) Vgl. oben S. 5.

glaubte man ignorieren zu dürfen. Der einzige Hanka wollte in seinem Berichte von dem wichtigen russischen Funde sich an das Jahr 929 als das jedenfalls richtige Todesjahr Wenzels halten,[1]) aber Palacký wies diese Ansicht im J. 1837 zurück[2]) und erst im J. 1848,[3]) da sich schon Köpke, Pubička folgend, für das Jahr 935 ausgesprochen und da in Böhmen auch der slavische Prolog vom h. Wenzel (d. i. die kürzere altslavische Legende)[4]) mit seiner Nachricht, dass Wenzel Montag den 28. Sept. ermordet ward, bekannt geworden war, stimmte er dem J. 935 bei (im J. 935 fällt tatsächlich der Montag auf den 28. Sept.). So ist das J. 935 zu dem über jeden Zweifel erhabenen Todestage des h. Wenzel geworden, obwohl es in keiner einzigen Quelle seine Stütze hat -- »kein Datum kann besser bezeugt sein« schrieb davon Büdinger, derselbe, der auf den hohen historischen Wert der altslavischen Legende zuallererst hingewiesen hatte. Die Macht des Vorurteiles war so gross, dass Büdinger das Datum dieser Legende einer nennenswerten Kritik zu unterziehen für überflüssig hielt und sich mit der Bemerkung beschied, dass die Indiktion- und Sonnenzirkelzahlen der slavischen Datierung mit dem J. — 935 nicht übereinstimmen![5]) Im kleinen sehen wir hier dasselbe, was im grossen von aller der Legende Christians bis zum Jahre 1902 gewidmeten kritischen Arbeit gilt . . .

Wie verhält sich die Sache eigentlich?

Die ausführlichste Rezension der ersten slavischen Legende sagt: Fürst Wenzel ist ermordet worden im J. 6337, Indiktion 2, Sonnenkreis 3, Mond (hier fehlt die Zahl), am 28. September. Der Rumjancevsche Text: im J. 6337, Indiktion 2, Kreis 3, am 28. Sept. Die glagolitischen Auszüge kennen bloss den Monatstag (der Laibacher Text gibt das Tagesdatum mit dem 27. Sept. an). Allen slavischen Texten ist ausserdem die Nachricht gemeinsam, dass der Feiertag der Heiligen Kosmas und Damian damals auf einen Sonntag fiel; die kürzere altslavische Legende sagt noch ausdrücklich, dass Wenzel Montag früh ermordet wurde.

Im Datum der slavischen Legende birgt sich ein Fehler. Wenn wir ihre Weltärenzahl auf christliche Jahre umrechnen, so bekommen wir das Jahr *829*. Aber dieser Fehler ist jedenfalls für ein Versehen zu erklären; der Autor einer Legende, die gewiss in der ersten Hälfte des 10. Jh. niedergeschrieben worden ist, konnte unmöglich den Todestag Wenzels mit dem J. 829 bezeichnen; augenscheinlich ist hier durch ein Versehen der Abschreiber der Fehler 6337 statt 6*4*37 mitunterlaufen. So be-

[1]) Časopis vlast. Musea, 1830, 452 sq. — [2]) Vgl. oben S. 256, Anm. 3. — [3]) *Dějiny národu českého*, I (erste Ausgabe aus d. J. 1848), S. 237. — [4]) Vgl. oben S. 16. — [5]) Vgl. Zeitschrift für die österr. Gymnasien, 1857, S. 317. --

kommen wir das Jahr *929* — und dass wir bei der Annahme eines Schreibfehlers richtig geurteilt haben, davon legt die Tatsache Zeugnis ab, dass das Jahr 929 tatsächlich die Indiktion 2 hat. Die Zahl des Sonnenzirkels stimmt zwar nicht (sie ist 14 für das Jahr 929), aber m. E. steht nichts der Erklärung entgegen, dass die Zahl 3 die epacta solis (die Konkurrente) bezeichnen soll, die für das Jahr 929 tatsächlich mit 3 zusammenfällt, namentlich wenn wir bedenken, dass der ausführlichsten Rezension zufolge noch die Zahl des Mondalters folgte, so dass die ganze Datierung auf die epacte solis (maiores) wie auf die epacte lunares (minores) Bezug nahm. Und in dem Jahre 929 fiel tatsächlich (wie im Jahre 935) der Festtag der Heiligen Kosmas und Damian auf einen Sonntag und der 28. September auf einen Montag[1]) — so dass über die Vertrauenswürdigkeit des bestimmten Datums unserer ältesten Quelle jeder Zweifel unstatthaft erscheint.

Allerdings wenn wir wissen, dass im Bereiche der byzantinischen Kultur (in Russland bis zum Jahre 1700) der Jahresanfang vom 1. September gezählt wurde und dass eine dementsprechende Umrechnung des Weltäradatums 6437 das Jahr *928* ergibt, so ist es scheinbar gleich aus mit der Bestimmtheit und Vertrauenswürdigkeit des Datums der slavischen Legende. Aber nur scheinbar — im Jahre 928 fiel der Tag der Heiligen Kosmas und Damian auf einen Samstag, keineswegs auf Sonntag, der 28. September fiel folglich auch nicht auf Montag, sondern auf einen Sonntag — kurz wir sehen, dass der Autor der altslavischen Legende unmöglich den Jahresanfang der byzantinischen Ära vom 1. Sept. zählen konnte.[2]) Und diese ziemlich wichtige Beobachtung berechtigt uns m. E. zu der Annahme, dass die kirchenslavische Kultur Böhmens im 10. Jh., deren Schöpfung unsere Legende ist, nach der Zerreissung der Bande, die die böhmischen Fürsten an Mähren und höchstwahrscheinlich auch an das Erbe Methods knüpften, zur Zeit der bayrischen Oberherrschaft in Böhmen in politischer wie kirchlicher Beziehung, unter lateinisch-katholischem Einflusse stand; die Sprache der Literatur und vielleicht eine Zeitlang auch die der Liturgie blieb slavisch, der Standpunkt musste aber römisch-westlich werden, wie übrigens auch der bekannte Unterschied zwischen den katholisch-westlichen und griechisch-östlichen Denkmälern der altslavischen Literatur beweist.

So können wir als feststehend betrachten, dass die älteste Wenzelslegende den Todestag Wenzels ins J. 929 setzt. Dieselbe Zahl hat aber auch Christian — selbstver-

[1]) Der 28. September fällt auf Montag in den Jahren 918, 929, 935, 940. — [2]) Die Indiktion würde freilich stimmen, da wir auch den Indiktionsanfang vom 1. Sept. rechnen müssten.

ständlich hat erst meine Erweiterung der handschriftlichen Grundlage der Christianschen Legende diese Tatsache zweifellos konstatieren können. Von den vier Handschriften Christians, die hier in Betracht kommen, geben zwei deutlich das Jahr 929 an; die anderen zwei haben ursprünglich dieselbe Zahl enthalten.[1]) Und aus Christian schöpfte diese Jahreszahl Kosmas, dieselbe Jahreszahl kennt bis auf wenige Ausnahmen (von denen wir gleich sprechen werden) die gesamte böhmische Historiographie des Mittelalters — und es müsste doch seltsam erscheinen, wenn Kosmas nicht im stande gewesen wäre, auch nur das Todesjahr des ersten böhmischen Heiligen richtig anzugeben!

Die Nachricht Widukinds lässt sich mit dem Datum der slavischen Legende und Christians unschwer vereinigen. Wenn die moderne Historiographie das Jahr 935 als einzig möglich angenommen hat, so bedeutet dies, dass sie sich genötigt sah, das »interea« Widukinds auf die Vorfälle aus der Regierungszeit Heinrichs I. zu beziehen. Eine Ausdehnung dieses »interea« auf einen Zeitraum von sechs Jahren scheint zwar auf den ersten Blick gewagt zu sein, aber Widukind sagt selbst ausdrücklich: Cum ergo cause causis et res rebus ita copulate sint, ut sententiarum ordine discerni adeo non debeant, nemo me temporum vicissitudine accuset, dum posteriora anterioribus preposuerim gesta.[2]) Wir können doch unmöglich einem Chronisten aus den siebziger Jahren des 10. Jh., der sich für Ereignisse ausserhalb des sächsischen Gebietes sehr wenig interessiert,[3]) dem nicht einmal der Name Wenzels bekannt war und dessen Nachricht vom Verhältnisse Wenzels (oder lieber Boleslavs) zu Heinrich I. so verworren ist,[4]) den Vorzug vor

[1]) Vgl. oben S. 115, Anm. c). — [2]) Kehr, l. c., S. 77. — [3]) Vgl. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands*, 3, 313. — [4]) Kehr, l. c., S. 43: Post (d. h. nach der Unterwerfung der Stodoraner — im Winter 928/9? — und der Glomači-Daleminzen) Pragam adiit cum omni exercitu, Boemiorum urbem, regemque eius in deditionem accepit; de quo quaedam mirabilia predicantur, quae quia non probamus, silentio tegi iudicamus. Frater tamen erat Bolizlavi, qui quamdiu vixit, imperatori fidelis et utilis mansit. Igitur rex Boemios(-as) tributarios(-as) faciens, reversus est in Saxoniam. — Auffallend ist, dass keine Wenzelslegende vom diesem Kriegszuge gegen Prag etwas weiss; Christian behauptet aber (siehe oben S. 240), dass Wenzel mit König Heinrich »amicus iungebatur assidue.« Beide Nachrichten lassen sich vielleicht vereinigen, wenn wir erwägen, dass es zu einem Kampfe, Widukind zufolge, überhaupt nicht gekommen sein soll (anders zwar Cont. Regin. zum J. 928) und dass es sich hier wahrscheinlich bloss um den Wechsel der bayrischen Oberherrschaft mit der sächsischen handelte. Über die Begründung der ersteren im J. 895 siehe oben S. 202. Dass Herzog Arnulf von Bayern auch in dieser Beziehung auf das Erbe des Königs Arnulf Ansprüche erhob, scheint aus seinen beiden Zügen nach Böhmen, etwa im J. 922 und 929 (Ann. S. Rudberti Salisb.; letzterer im Vereine mit König Heinrich), hervozugehen. Übrigens ist es immerhin möglich, dass die Nachricht Widukinds verworren ist und erst zum J. 930 gehört, da der Brudermörder

den heimischen Quellen des 10. Jh. geben (deren eine jedenfalls älter als Widukind ist) und noch dazu in einem so wichtigen Datum. Die Richtigkeit der Jahreszahl 929 ergibt sich übrigens auch aus der Erwägung, dass die Geschichte Wenzels mit der Annahme, Wenzel sei erst im J. 935 verschieden, unvereinbar erscheint. Vom J. 925, da die Übertragung der h. Ludmila stattfand, oder höchstens vom J. 924 können wir die Mündigkeit Wenzels und folglich seine selbständige Regierungszeit rechnen; dass diese Regierungszeit 10—11 Jahre betragen könnte, steht im Gegensatze zu der Auffassung und dem materiellen Inhalte der gesamten legendaren Tradition, der zufolge Wenzel jedenfalls nur einige Jahre geherrscht haben kann. Da wir oben durch Kombination das Geburtsjahr Wenzels etwa in die Jahre 908—910 setzen mussten,[1]) so ergibt sich der, gleichfalls der legendaren Vorstellung gut entsprechende Schluss, dass Wenzel höchstens das Alter von 19—21 Jahren erreicht haben kann.

Wir wissen bereits, dass einige unter den Handschriften der Legende Oriente iam sole erster Rezension, dann alle Texte der zweiten Rezension,[2]) die Chronisten des 14. Jh., Dalimil und Neplach, das Jahr 928 als Todesjahr Wenzels angeben [3]); wir wissen auch, dass in der zweiten Universitätshandschrift Christians aus der Zahl 929 durch spätere Korrektur *928* geworden ist.[4]) Durch ein Versehen lässt sich die interessante Tatsache schwerlich erklären; ich kann mich des Gedankens nicht erwehren, dass die Erscheinung auf irgend eine Weise mit der ersten altslavischen Legende zusammenhängen muss. Aus der Chronik Dalimils ist nämlich ersichtlich, dass diesem Chronisten die Nachrichten der Vostokovlegende zugänglich sein mussten — nur bei Dalimil finden sich die Namen der Mörder Wenzels,[5]) teilweise in korrupter Form, die sonst einzig und allein in der ersten altslavischen Legende vorkommen. Daraus ist zu schliessen, dass mindestens ein Auszug aus der ersten altslavischen Legende etwa in der zweiten Hälfte des 13. Jh. in Böhmen aufgetaucht sein muss — dass er aus dem »schismatischen« Osten hergekommen ist, ist jedenfalls wahrscheinlicher, als dass die slavische Legende sich in dem Lande, das sich der slavischen Schriftsprache völlig entfremdet hat, hätte erhalten können.

Boleslav unterworfen werden sollte. Vgl. namentlich Waitz, *Jahrbücher d. deutsch R. u. d. Heinrich I.* (3. Ausg.) S. 126, Anm. 4, und oben die späte Version, S. 60. Den Satz Widukinds: qui quamdiu etc. beziehe ich auf *Boleslav*. — [1]) Vgl. oben S. 223. — [2]) Mit Ausnahme des Textes der Prager Universitätshandschrift 40 F 10 (Truhlář, *Catalogus* etc., Nr. 2791) des 15. Jh., den ich erst nachträglich kennen lernte und der das Jahr 929 enthält. — [3]) Vgl. oben S. 60—61. — [4]) Vgl. oben S. 115, Anm. c). — [5]) Vgl. Fontes, III, S. 61. Der Name Hněvisa ist richtig wiedergegeben, aus den Namen Česta und Tira ist die Korruptel Štyrsa entstanden.

Wenn wir richtig kombinieren, ergibt sich der Schluss mit Rücksicht auf das Todesjahr Wenzels fast mit Sicherheit: ein Auszug aus der altslavischen Legende, der etwa im 13. Jh. hergestellt worden wäre, musste bei der Umrechnung des Weltärendatums der Legende von dem im Osten üblichen Jahresanfang des 1. Sept. ausgehen und folglich zu der Zahl *928* gelangen. Und auf diese Weise möchte ich in der Tat das Vorkommen der Zahl 928 als des Todesjahres des h. Wenzels in unseren Quellen des 14. Jahrhunderts erklären.

* * *

Wir sind fertig — und können kurz mit dem Satze schliessen, dass die Echtheit der Wenzelslegende Christians über jeden Zweifel erhaben ist.

---

4. *ANALYSE DES IRRTUMS.*

Die sehr eingehende Analyse, der wir die grosse Legende Christians unterworfen haben, ergab in jeder Richtung das Resultat, dass das Werk unzweifelhaft authentisch ist. Dieser Umstand ruft selbstverständlich die Frage hervor, wie es möglich war, dass ein historisches Werk von solchem Alter und solcher Wichtigkeit fast ein ganzes Jahrhundert hindurch, zur Zeit der grössten Blüte der kritischen Geschichtsforschung, als wertlose Fälschung gelten konnte, wie sich Autoritäten von der Bedeutung eines Pertz, Palacký, Wattenbach geirrt haben können, wie es möglich war, dass noch in neuester Zeit gegen die ausführliche, durch genügende Gründe gestützte Verteidigung der Echtheit Christians sich wieder von neuem Widerspruch und Misstrauen erheben? Es gilt also noch auf diese Frage unser Augenmerk zu richten, gleichsam eine Ätiologie und Analyse des Irrtums zu versuchen. In allgemeinen Zügen wurden zwar die Entwickelung und die hauptsächlichen Ursachen des Irrtums schon oben in der Einleitung zu diesem Buche dargelegt; der Leser wird aber gewiss nähere Aufklärungen in dieser Beziehung erwarten und namentlich *die Gründe, die gegen die Echtheit Christians* von Anbeginn bis zur neuesten Zeit ins Feld geführt wurden, kennen lernen wollen.

Wie die ersten Zweifel des von kritischer Geschichtsforschung damals noch entfernten Dobner entstanden sind, erzählt uns dieser selbst in der Einleitung zu seiner Studie. Dobner war verwundert, wie »tam vetustum, primumque, quod constat, actorum Bohemicorum commentarium« allen den alten Geschichtsschreibern Böhmens fast sieben Jahrhunderte hindurch unbekannt bleiben und erst durch Balbín entdeckt werden konnte; er konnte nicht recht glauben, dass ein Werk des 10. Jh., da in Böhmen »summa barbaries« herrschte, die nicht gewöhnliche Erudition, die Künstlichkeit und feierliche Pracht des Stils der Christianschen Arbeit hätte erreichen können. Wir freilich wissen wohl, dass die beiden Grundlagen der Zweifel Dobners das Gegenteil der

Wahrheit bedeuten — Christian war nicht nur dem Chronisten Kosmas bekannt, sondern auf ihm ist die gesamte literarisch-legendare Arbeit des 13.—14. Jh. aufgebaut, ihn kennen unsere Chronisten des 14. wie 16. Jh.; wie falsch Dobner über den Stil des 10. Jh. urteilte, ist von uns schon auseinandergesetzt worden [1]); Dobner verwarf konsequent auch die Meinung, dass Einhards Vita Karoli dem 9. Jh. entstamme — als aber zu diesen Zweifeln die zur Verteidigung der Priorität der Kosmasschen Chronik mahnende Zustimmung des Gönners Dobners, des Weihbischofs Vokoun, hinzutrat, [2]) machte sich Dobner ans Werk und so entstand sein Examen, das das Licht der Welt niemals erblicken sollte, aber trotzdem das Misstrauen gegen Christian begründet hat.

Es versteht sich, dass in dem Versuche Dobners von irgend einer Bezugnahme auf die handschriftliche Überlieferung Christians oder von einer historischen Analyse seiner Legende eigentlich keine Rede sein kann. Dobner hält sich wie alle unkritischen Kritiker nicht an das Werk, sondern an den vermeintlichen Autor desselben: er versucht zu beweisen, dass der Mönch Christian, der Verfasser der Legende, mit dem Mönche Strachkvas, von dem Kosmas manches erzählt, identisch ist; auf Grund des Kosmas und — des Hájek zeichnet er dann das abstossende Bild dieses Mannes, eines Idioten und Sykophanten, der aller Wahrscheinlichkeit nach die eigentliche Ursache von Adalberts Flucht aus seiner Diözese gewesen und der eines schrecklichen Todes (arreptus a daemonio) gestorben sei: ein solcher Mann könne unmöglich »tam sacrum pietateque plenum opus« verfasst haben. Strachkvas, der doch ein Sohn des Brudermörders war, konnte auch unmöglich von dem Verbrechen seines Vaters in der Art schreiben, wie es in der Legende tatsächlich geschieht. Das sind die führenden Gedanken von Dobners Argumentation; sonst ist er noch bestrebt zu beweisen, dass die Titulaturen des Bischofs, die bei Christian vorkommen (ter beate, sanctissime, pontifex) eine spätere Abfassungszeit verraten (wir wissen, dass das gerade Gegenteil von Dobners Behauptung der Wahrheit entspricht), dass die Transskription von Eigennamen auf einen späteren Zeitraum hinweist

---

[1]) Vgl. oben S. 172—173. — [2]) *Examen*, S. 4 (vgl. oben S. 2; die Handschrift befindet sich in der Bibliothek des Piaristenkonvents in Prag-Neustadt): . . . tum ne diutius Christannus Boleslai Saevi filius tam excellentis opusculi auctoritate abutatur, tum maxime ut Cosmas ecclesiae metropolitanae Pragensis decanus, quem Balbinus nuper *prima scriptoris patrii sede* exturbaverat, rursum in tot saeculis sibi vindicatum locum possessionemque primi vetustissimique Czechici Historiographi restituatur, adjecto mihi stimulo (d. i. der Bischof Vokoun): qui provinciam hanc in me reciperem brevemque contexerem lacubratiunculam . . .

(auch hier ist das gerade Gegenteil wahr; Dobner arbeitete selbstverständlich nur mit Balbíns Edition), dass die Nachrichten von 7 Suffraganen Methods und von der Kirche, die Drahomiř, die Dobner zufolge eine Heidin war, in Tetín erbaut haben sollte, unmöglich sind und dass die Bemerkung vom Fluche Methods gegen Svatopluk verworren ist (Method soll Svatopluk II. etwa im J. 904 verflucht haben!). Wenn Christian-Strachkvas in der Tat ein Autor des 10. Jh. wäre, müsste sein Werk zahlreichere Details enthalten, z. B. die Namen derer, die mit Bořivoj getauft wurden, derer, die mit Wenzel ermordet wurden, und es könnte unmöglich die unrichtige Zahl 938 als das Todesjahr Wenzels anführen.[1])

Auf Grund des Dargelegten gelangte Dobner zu der Konjektur, dass das Werk Christians ursprünglich von einem »Christannus de Skala«, der zur Zeit Přemysl Ottokars I († 1230) gelebt haben soll (wir finden einen Christannus in der Tat in der Kanzlei dieses Königs), aus alten Legendenstücken gegen Ende des 12. Jh. kompiliert und dem Erzbischof Adalbert von Salzburg, dem Sohne des böhmischen Königs Vladislav, gewidmet worden ist. Irgend ein späterer hat dann in fälschender Absicht im Prologe statt der Worte: sancte ecclesie dei Juvavensis pontifici Adalberto die

---

[1]) Der Vollständigkeit wegen erwähne ich noch (vgl. die breitere Inhaltsangabe der Studie Dobners in *Nejst kronika čes.*, S. 80—83), dass das Kap. 7. den Beweis versucht, Kosmas sei die Legende Christians unbekannt gewesen (die Gründe sind: wenn Kosmas im Kap. 15 — siehe oben S. 132 — für die Geschichte der Taufe Bořivojs auf eine Vita Venceslai verweist, kann er darunter keineswegs die Legende Christians meinen; in diesem Falle könnte er nur auf eine Vita S. Ludmilae verweisen. Dass Kosmas die Legende nicht gekannt hat, das beweisen folgende Divergenzen: Svatopluk von Mähren wird von Kosmas gelobt, von Christian getadelt (vgl. oben S. 132, 179; eigentlich ein von mir oben nicht genug ausgenützter Beweis des grösseren Alters Christians), die Zahl der Kinder Bořivojs wird ungleich angegeben (oben S. 139), Drahomiř stammte Christian zufolge aus Stodor, nach Kosmas aber aus dem Luticerstamme(!) (oben S. 114), Kosmas kennt den Regensburger Bischof Michael, Christian aber Tuto(!) (oben S. 133), die Nachrichten von der Übertragung stimmen nicht überein (S. 142); das Todesjahr Wenzels setzt Christian zum J. 938(!), Kosmas zum J. 929, Christian weiss nichts von der unaufrichtigen Reue Boleslavs — vgl. oben S. 137, Anm. 1; Christian schreibt *H*radecz, Bo*rž*ivoj, Kosmas aber altertümlich Gradec, Borivoj). Belege einer späteren Abfassung sieht Dobner an den Stellen: Castellum, cui nomen inerat Hradec, civitas, que Budec vocabatur, atrium, quod muniebatur pulchro ambitu (vgl. oben S. 93, 9; 96, 24; 97, 34) und in der Erwähnung von Mělník, das nach dem Zeugnis des Hájek erst im 11. Jh. gegründet worden ist! Was Mělník betrifft, siehe oben S. 162; die letzte der drei vorher zitierten Stellen gehört ursprünglich Gumpold an; bei der zweiten haben zwei Handschriften ein Praesens statt des Praeteritums (nuncupatur, vocitatur), das erste Zitat ist richtig bis auf die Transskription des Namens Hradec. Eine Anzahl von ganz naiven, grösstenteils Hájek entnommenen Ansichten lasse ich hier ausser acht.

Worte *Pragensis* eingesetzt, die Ansprache: nepos carissime eingeschoben und wahrscheinlich auch in den Text der Legende die Sätze interpoliert, die auf einen Zeitgenossen des heiligen Adalbert verweisen.

Auf diese Weise ist die Annahme, Christians Werk sei eine Fälschung, entstanden. Dobner hat später (im J. 1771) zwar eingesehen — nachdem die erste Verteidigung Christians mit einer neuer Ausgabe seines Textes aus der Feder des P. Athanasius erschienen war (1767), eine Verteidigung, die trefflich die Unhaltbarkeit einiger seiner Argumente [1]) bewies, — dass in seinem *Examen* »multa emendanda sunt«,[2]) er entschloss sich auch niemals seine Abhandlung im Druck herauszugeben, aber im J. 1772 wies er die Verteidigungschrift seines gewesenen Freundes in den *Annales* brüsk ab: operam perdidisse, nec mihi nec cuiquam alteri, nisi cerebrum nobis in calcaribus sit, persuasurum unquam . . . Diese Äusserung war mit einer kurzem Inhaltsangabe der 17 Kapitel seines Examens begleitet, sonst aber nur auf zwei Argumente gestützt: der verruchte Strachkvas könne eine in jeder Hinsicht so ausgezeichnete Arbeit unmöglich verfasst haben, ein Sohn Boleslavs I. konnte seinen Vater unmöglich als perversum parricidam, tyrannum, alterum Cain, infelicem carnificem etc., ohne jede Pietät, ohne irgend eine Spur jedweder Entschuldigung bezeichnen . . .[3])

Das zuletzt erwähnte Argument, das später auch Dobrovský sich angeeignet hat, hat m. E. die Ansicht von der Unechtheit Christians begründet: es klingt uns noch in den Äusserungen Bretholz' entgegen! Und doch ist dieses Argument wie überhaupt der ganze Ausgangspunkt von Dobners Beweisführung *von Grund aus verfehlt: die Frage nach der Echtheit des Werkes Christians ist jedenfalls von der Frage des Autors zu trennen!* Diese Erkenntnis ist aber der gesamten Literatur, die die Unechtheit Christians zu beweisen bestrebt war, *vollkommen fremd geblieben!* — Christian nennt sich doch nirgends Strachkvas, nirgends deutet er mit nur einem Worte an, dass er ein Sohn des Brudermörders ist! Eine wahrhaft wissenschaftliche Kritik soll vorerst über die Echtheit oder Unechtheit der Legende entscheiden; erst dann kommt die Reihe an die Frage, wer der »monachus Christianus«, der den Bischof Adalbert als seinen »nepos« bezeichnet — mehr ist doch über die Person des Autors in dem ganzen Werke direkt nicht gesagt — eingentlich war? Von diesem einzig richtigen Standpunkte aus

---

[1]) Vgl. oben S. 2, Anm. 2. — [2]) P. Athanasius war der ganze Text von Dobners Abhandlung keineswegs bekannt; Dobner hat seinem Freunde nur einige Stücke aus ihr vorgelesen. Vgl. Dobners *Annales*, IV, 331 und seine Beschwerde über »inofficiosum hoc cum amico agendi genus«. — [3]) Dobner, *Annales*, IV, S. 328—330.

gesehen, erweist sich die Abhandlung Dobners gerade in ihren wichtigsten Partien als vollkommen nutzlos; dass auch ihre anderen Beweise auf ganz falsche Prämissen oder Daten sich stützen, wissen wir zur Genüge. Im ganzen »Examen« Dobners, der doch bis auf unsere Zeit den ausführlichsten Versuch repräsentiert, das Werk Christians als eine Fälschung zu stigmatisieren, ist der einzige Einwurf einer Antwort würdig (der nämlich, dass ein Autor des 10. Jh. zahlreichere Personennamen enthalten würde)[1]) — sonst ist alles ein Chaos von Unwissenheit und Irrtum.

Trotz seiner Ansicht, dass die Legende Christians eine Fälschung aus dem Ende des 12. Jh. sei, betrachtete sie Dobner als eine sehr wichtige Quelle und bezog sich oft auf ihre Daten und Nachrichten; seine jüngere Zeitgenossen, die sich mit der Geschichte Böhmens beschäftigten, wie z. B. Pubička, stimmten sogar mit P. Athanasius (er ist in demselben Jahre 1772 gestorben, in welchem Dobner in den Annales sein Buch zurückgewiesen hatte) überein. Erst das Auftreten Dobrovskýs seit dem J. 1803, lange nach dem Tode Dobners († 1790), und sein Bestreben ein jegliches Zeugnis für die slavische Liturgie in Böhmen im 9.—10 Jh. aus dem Wege zu räumen, bedeutet eine völlige Entwertung Christians.[2]) In seinem ersten *Kritischen Versuche* (Bořiwoys Taufe, aus dem J. 1803) bekannte Dobrovský kurz, dass ihn Dobners Kombination in Bezug auf den Erzb. Adalbert von Salzburg keineswegs überzeuge: der Prolog Christians sei ein gewöhnlicher Trug (»um dem ganzen unterschobenen Werke dadurch Ansehen zu verschaffen«) und blosse Fiktion seien auch ähnliche Stellen im Texte. »Dass dieser Pseudo-Christian lange nach Cosmas lebte, versteht sich von selbst. Mir ist es sehr wahrscheinlich, dass er erst zu Ende des 13. oder zu Anfange des 14. Jh. sein Werk geschrieben und vollendet hat.« Der Autor war vielleicht der Břevnover Benediktiner Namens Cristannus, der in den Jahren 1279—1287 Abt von Břevnov war. Aber es ist auch möglich, dass Christian sein Werk erst unter dem Einflusse Dalimils nach dem J. 1314 verfasst hat — Dalimil konnte schwerlich die Kompilation Christians, »die damals ganz neu war,« kennen: wenn er sie gekannt hätte, hätte er Christians Märchen vom Herzoge Stroymir, das in seinen Plan so vortrefflich taugte, unmöglich übergehen können. »Dem sey nun, wie ihm wolle,« so findet sich doch kein historisches Zeugniss für ein höheres Alter der Christannischen Compilation (*Versuch,* I, S. 25—27).

---

[1]) Wir wissen freilich, dass Christian den Namen des Lehrers Wenzels in Budeč, Ucenus', der ihm doch aus Crescente fide bekannt sein musste, unerwähnt liess und auch die Details über die inneren Kämpfe in Böhmen nach dem Regierungsantritte Wenzels absichtlich überging. Vgl. oben 217—8. — [2]) Vgl. mehr darüber in der Einleitung, S. 3—4.

Zu dieser Äusserung, die doch nur eine Reihe leichtfertig hingeworfener Ansichten enthält, trat in dem dritten *Versuch* (1818) noch eine andere: so unglaublich es ist, dass schon mehrere Bearbeitungen dieses Themas um das Jahr 990 vorhanden waren (Christian spricht nämlich im Prologe von »diversis composicionibus«, die er verbessern wolle), eben so unwahrscheinlich ist es, dass der Bischof Adalbert dem Mönche Christian, dem Sohne Boleslavs, aufgetragen hätte, die schwarze Tat seines Vaters aller Welt kund zu machen. Noch unwahrscheinlicher aber muss es jedem unbefangenen Leser vorkommen, dass Christian einen solchen Auftrag angenommen, dass er als Biograph seines Oheims den Sohn so sehr verläugnen und seinen Vater so ungebührlich hätte lästern können.[1])

Wie wir sehen, bildet auch bei Dobrovský den entscheidenden und völlig hinreichenden Grund der Fälschung dieselbe Annahme, von welcher Dobner ausgegangen ist und die wir, als eine schwere petitio principii enthaltend, aus den Argumenten der Unechtheit völlig ausgeschlossen haben. Auch die andere falsche Vorstellung, dass in der zweiten Hälfte des 10. Jh. unmöglich mehrere legendare Aufzeichnungen über die ersten böhmischen Patrone existieren konnten, deckt sich mit Dobners Ansicht von der »summa barbaries« des 10. Jh. überhaupt und des damaligen Böhmens insbesondere — was würde Dobrovský heute zu der Tatsache sagen, dass den Böhmen vor dem J. 990 nicht nur mindestens zwei lateinische Wenzelslegenden, sondern auch eine slavisch geschriebene Geschichte Wenzels zu Gebote standen! Und wie der Ausgangspunkt von Dobrovskýs Argumentation, so ist auch alles übrige, was sich auf Christian bezieht, bei ihm grundfalsch: wir finden bei ihm eigentlich keine Argumente, auch keinen Versuch einer systematischen Beweisführung gegen Christian, sondern nur eine Reihe autoritativer Behauptungen, die ohne Ausnahme schwere Irrtümer enthalten — erst auf der lezten Seite seines dritten Versuches treffen wir einen »Beweis« der Abhängigkeit des Prologes der Christianschen Legende von einer Nachricht des Fortsetzers Kosmas' zum J. 1279, einen Beweis, der offenbar alles, was vorher von dem späten Entstehen der Legende behauptet, aber nirgends bewiesen wurde, mit einem Schlage zur unzweifelhaften Wahrheit erheben sollte[2]) — dass

[1]) L. c., S. 33. — [2]) *Versuch*, III., 118: »Wenn man die Worte des späteren Fotsetzers (des Kosmas; vgl. sie Fontes. II., 339), mit welchen er den feierlichen Empfang des Bischofs Tobias im J. 1279 beschliesst: qui vos ad pontificale decus vestris meritis conscendere statuit, mit den Worten Christians in seinem Prolog vergleicht: qui vos meritis suis ad pontificale decus conscendere statuit, so kann man sich nicht erwehren, zu glauben, dass dieser aus jenem borgte. Jener wünscht dem Bischof Tobias von Gott die Krone der ewigen

die von Dobrovský ins Feld geführte wörtliche Koinzidenz des Prologs mit dem späten Fortsetzer Kosmas' mit demselben Rechte die Abhängigkeit des Fortsetzers von Christian bezeugen kann, das hielt Dobrovský selbstverständlich für ausgeschlossen.

Wir wissen nun freilich, dass schon mit Rücksicht auf die Legende Oriente iam sole, die nach Christian bearbeitet ist und spätestens der Mitte des 13. Jh. angehört, von einer Entstehung Christians erst gegen Ende des 13 Jh. unmöglich die Rede sein kann, wir wissen, dass es geradezu ungeheuerlich ist, Christian als von Dalimil abhängig schildern zu wollen. Aber die Kraft des Vorurteiles wie die absolute Willkür der Methode Dobrovskýs waren so gross, dass jedes als passend erscheinende Resultat ohne Mühe erreicht wurde. Ein Blick auf die Darlegungen Dobrovskýs, die das Verhältnis Dalimils zu Christian betreffen, genügt, um diese Methode zu charakterisieren, als deren Richtschnur das stolze: Nichts ohne genügende Zeugnisse annehmen! erklärt wurde. Wenn Dobrovský, wie aus den oben aus dem ersten *Versuch* (S. 266 ob.) zitierten Worten erhellt, anfangs im Zweifel war, ob er in Christian einen Abschreiber Dalimils vermuten könne, so behauptet er in demselben Versuch, S. 100, dass die Geschichte Strojmírs bei Christian der Erzählung Dalimils von Stanimír nachgebildet ist. [1]) Es ist bloss

Glorie: ipse vobis pro reportato lucro de creditis ovibus coronam glorie impertiri dignetur, Christian aber bezieht die Worte auf den heil. Patron Wenzel und gibt den angeführten Worten nur eine andere Wendung: dum vobis in futuro apud Christum dominum coronam gloriae pro reportato lucro de creditis oribus acquisiverit, nobis saltem veniam criminum impetrare dignetur. Kann man wohl nach dieser und allen andern Bemerkungen über Christians willkührliches und unkritisches Verfahren ihn noch ferner für den alten Mönch Christian halten?« etc. — [1]) Die Geschichte, die Christian von Strojmír erzählt (vgl. oben S. 196 bis 197), kehrt nämlich bei Dalimil in verworrener Gestalt wieder. Dalimil verlegt sie (vgl. Fontes, III, S. 152 ff; Kap. 72) in das Zeitalter Herzog Friedrichs, des Sohnes König Vladislavs, und nennt ihren Helden Stanimír. Die Rolle Bořivojs spielt hier Herzog Friedrich, das Motiv der Empörung gegen Friedrich liegt selbstverständlich nicht in der Annahme und Verbreitung des Christentums, sondern in Friedrichs Begünstigung der Deutschen. In Deutschland, erzählt Dalimil, lebte ein Fürstensohn Stanimír, der »begunde sprechin schir, ob er gwalt hette, er wolt dy Tutschin vf der stet virtribin vz Behem«. Die Böhmen machten ihn also zu ihrem Herzog, aber Stanimír »begunt dy Behem vahin vnd in ab dy houbt slahin vnd dy Tutschin alzcu hant czu meren groblich in dem lant«. Dann folgt das Geschichtchen mit dem »Verwandelt vch!« ähnlich wie bei Christian. — Dalimil kannte Christians Legende keineswegs; interessant ist, wie die religiöse Einkleidung der ganzen Geschichte Christians bei Dalimil zu einer rein nationalen wurde. Bei den späteren Chronisten Böhmens, denen die Legende Christians vorlag, wie z. B. bei Marignola uud Hájek, kommt Strojmír in ursprünglicher Gestalt vor und an der zeitlich ihm gebührenden Stelle; nur die Variante seines Namens bei Hájek (Stůjmír-Štylfrýd) weist auf den Einfluss der böhmischen Stillfriedsage des 14. Jh. Christian hat mit dieser Sage selbstverständlich gar nichts gemeinsames.

autoritative Behauptung ohne jedweden Versuch, sie durch irgendwelche Gründe unserem Verständnis näher zu bringen. Dieselbe Behauptung kehrt in einer noch schärferen Form im zweiten Versuch S. 6 wieder und auf S. 23 wird schon auf Grund der Erkenntnis, dass Christian »sogar aus dem Dalimil« geschöpft, die Annahme, er sei ein Autor des 10. Jh., verworfen! S. 42 treffen wir den ersten Beweis an, dass Dalimil die Vorlage Christians gebildet habe: Christian behauptet, dass die Mörder Ludmilas in das cubiculum der Heiligen eingedrungen sind; seine Vorlage, die Legende Menckes, spricht aber an dieser Stelle nur von dem »domus«; Christian, so deduziert Dobrovský, hat offenbar bei Dalimil das Wort »komňata« (caminata) in demselben Zusammenhange gefunden und daraus sein »cubiculum« gemacht! Der zweite Beweis folgt auf S. 54: Dalimil berührt die Bestrafung der Mörder Ludmilas bloss mit dem Satze: Tak ta pohany črtu sě dostasta (die zwei Heiden sind so von dem Teufel geholt worden). Dazu bemerkt Dobrovský: »Und selbst diese Phrase hat der Pseudo-Christian durch »quibus atrocia et inextinguibilia gehennae ignis supplicia parata mox inerant« umzuschreiben für gut befunden. Wie erbärmlich! Und diesen Christian konnte Balbin für den ersten rechtlichen Geschichtschreiber Böhmens ausgeben?« Im dritten Versuch, S. 29—30 wird von den Entlehnungen Christians aus Dalimil ausführlicher gehandelt. Ausser dem Strojmír-Stanimír schöpfte Christian aus Dalimil Dobrovský zufolge den Zweikampf mit dem Kouřimer Fürsten und die Erzählung von dem abgehauenen, von Přibyslava zwischen der Mauer und der Tür gefundenen Ohre, ohne den Sinn des böhmischen Textes richtig zu fassen. Im Dalimil, erklärt Dobrovský, stand ursprünglich die Form drzwmi (die Tür), die die Abschreiber Dalimils in drzewem (Baum) verdorben haben. »So las oder so verstand auch Christian den Dalimilischen Text, weil es bei ihm heisst: quae hactenus inter arborem parietesque ipsius ecclesie iacet.«

Die bestimmte Formulation dieser Beweisführung, von dem ersten slavischen Philologen seiner Zeit herrührend, musste gewiss ihre Wirkung üben. Tatsächlich aber stand bei Dalimil ursprünglich »mezi stěnú a dřěvem«, d. i. zwischen der Wand und einem Baum;[1]) der einfache Menschenverstand wird auch schwerlich die vermeintliche Lesart: »zwischen Wand und Tür« für ursprünglich halten können. Wir wissen übrigens, dass Christian mit Dalimil direkt absolut nichts zu tun hat, dass alle die von Dobrovský angeführten Koinzidenzen in die Chronik Dalimils aus der zweiten Redaktion von Oriente iam sole geflossen sind, dass Dalimils

[1]) Vgl. die Edition Jirečeks in den Fontes, III, 63. Nur eine einzige Handschrift hat die Variante »dveřmi« (die Tür).

Geschichte des h. Wenzel alle Merkmale der späteren, in Oriente iam sole zweiter Redaktion repräsentierten Tradition an sich trägt.[1]) Aus diesem Grunde springt der Unterschied zwischen Christian und der Wenzelslegende Dalimils in die Augen — Dobrovský entledigte sich seiner hauptsächlichsten Belege auf folgende Weise: »So gern auch Christian die Dalimilischen Erzählungen gelten liess, so nahm er doch Anstand, die ausserordentliche Auszeichnung, mit welcher der Kaiser den Herzog Wenzel empfangen, als er an einem Fürstentage in der Ratsversammlung erschien, aus ihm aufzunehmen und ihm nachzuerzählen, dass Wenzel bei dieser Gelegenheit den Arm des h. Veit als das schätzbarste Kleinod sich gewählt habe, da die früheren Berichte nichts davon melden (!). Manches andere liess er unberührt, dass nämlich Wenzel dem Edelknecht, der bei ihm schlief, die Stiefel ausgezogen und abgewischt, dass er sich von Podiwen aus Andacht habe prügeln lassen. Nicht einmal die Angabe, dass der h. Wenzel Holz aus dem Walde auf seinen Schultern den Witwen zugetragen, ist im Christian zu finden!« Ich erwähne noch, dass S. 105 auch die Nachricht Christians, dass die Übertragung von Wenzels Leichnam auf Befehl Boleslavs geschehen sei, dem Dalimil nachgebetet sein soll — wir wissen freilich, dass sie den ursprünglichsten Quellen des 10. Jh. entstammt.[2])

»Wie erbärmlich«! ist man versucht nach dem Vorbilde Dobrovskýs auszurufen. Und dasselbe Bild gewährt Dobrovskýs Verteidigung einer anderen falschen Ansicht, dass nämlich Christian aus der Ludmilalegende Diffundente sole geschöpft habe. Damit er sich nicht als späterer Impostor blosstelle, soll Christian »klüglich« die Bemerkung von Diff. sole ausgelassen haben, dass die Prophezeiung Methods (dominus dominorum tuorum efficieris) sich erfüllt habe und dass die Nachfolger Bořivojs Herren von Mähren geworden sind, »aufmerksam« soll er den Fehler verbessert haben, dass schon Vratislav das Georgskloster gestiftet habe. Dem »belesenen« Christian war auch die Nachricht von Diffundente verdächtig, dass Method selbst nach Böhmen gekommen sei und die h. Ludmila getauft habe, er überging sie also mit Stillschweigen. »Die Belesenheit Christians in allen alten Legenden ist sichtbar« (II, 42), dem belesenen Christian fallen die Fehler Gumpolds in die Augen (III, 20), »sein ganzes Verfahren mit älteren Aufsätzen ist das eines behutsamen Compilators« (III, 32), er will »gleichsam eine kritische Revision der älteren Legenden vornehmen« (III, 31) — in diesen Urteilen äussert sich der eine Standpunkt Dobrovskýs, der uns angesichts der wunderbaren Eigenschaften seines Pseudo-Christian mindestens begreiflich wäre (wir erfahren sogar hie und

[1]) Vgl. oben S. 63. — [2]) Vgl. oben S. 248.

da, [1]) dass der Text Christians im Vergleich mit den gleichlautenden Stellen seiner angeblichen Vorlagen besser ist!); aber daneben lesen wir bei demselben Dobrovský, dass Christian ein »sehr seichter Kritikus und alberner Stoppler« gewesen (I, 110) und sein Werk ein »willkührliches und unkritisches Verfahren« (III, 119) verrate, ja manchmal »erbärmlich« sei! Denn die Willkürlichkeit der Urteile Dobrovskýs ist ebenso gross wie sein Hass — man kann mit Recht dieses Wort gebrauchen — gegen Christian. Die Legende Christians behauptet z. B., dass die Grossen Böhmens die jungen Söhne Vratislavs, Wenzel und Boleslav, der h. Ludmila zur Erziehung übergaben. Die spätere Tradition wollte der Nachricht in dieser Fassung nicht recht trauen — der Brudermörder konnte doch unmöglich der Pflegling einer Heiligen gewesen sein! Auch in diesem Detail war Dobrovský jedes Sinnes für das Richtige bar; nur so konnte er den Satz niederschreiben.: »Diess (d. i. die Nachricht Christians) nahm nun auch Hájek, bei dem Christians Hypothesen nicht mehr galten, als sie wert waren, nicht an . . .« (II, 32). Das Anführen von ähnlichen Belegen würde viel Raum einnehmen.[2])

Das willkürliche und widerspruchsvolle Verfahren Dobrovskýs[3]) wird noch durch seine Vorliebe vergrössert, alles, was nicht durch giltige Zeugnisse, d. i. seiner Meinung nach durch Gumpold, gesichert ist, als spätere Fabel zu verwerfen. Eine blosse Fabel sind Dobrovský zufolge die Nachrichten von der Taufe Bořivojs (Dobrovský ist zu dem wunderlichen Resultate gelangt, dass Bořivoj zwar getauft wurde, aber von wem und wo, das, sagt er, lässt sich nicht feststellen; I, 67), unwahr soll auch sein, dass Bořivoj dem Svatopluk von Mähren untergeben war. Erdichtet ist selbstverständlich alles, was Christian von Strojmír erzählt (einer Version zufolge entnahm Christian die Geschichte dem Dalimil, nach einer anderen der bulgarischen Geschichte), »platte und mutwillige Erdichtung« ist, was Christian von der Bestrafung der Mörder Ludmilas, von der Verbannung und Zurückberufung Drahomiřs, selbstverständlich auch von Podiven, Přibyslava u. s. w. berichtet. Und dabei war für Dobrovský die Konstatierung von wirklichen oder vermeintlichen Fabeln bei Christian mit der Tatsache des sehr späten Ursprungs, event. der Fälschung seiner Legende gleichbedeutend — wie blind eine solche Hyperkritik war, hat teilweise das Bekanntwerden der altslavischen Vostokovlegende genugsam gezeigt.

Der Willkürlichkeit der Urteile Dobrovskýs im einzelnen entsprach freilich die fast unglaubliche Nichtberücksichtigung des

---

[1]) *Versuch* II, 68—76 (die Anmerkungen), 82, III, 8, 26. Vgl. oben S. 152, Anm. 3, dass Dobrovský in seiner Edition Gumpolds an einer Stelle dem Texte Christians den Vorzug gegeben hat. — [2]) Vgl. namentlich *Versuch* II, 43, 54, 42 (vom Stile Christians), III, 27. — [3]) Vgl. auch Hirsch, l. c., 1—8.

Alters der Handschriften und die damit teilweise zusammenhängende Oberflächlichkeit in der Bestimmung der Abfassungszeit der einzelnen Legenden. Hören wir nur, auf welche Weise er das Alter der Legende Diffundente sole bestimmt hat. In dieser Legende lesen wir den Satz (Fontes, I, S. 194): ex quibus (d. i. Ludmila, Wenzel, Adalbert) agente deo vinea domini Sabaoth dilatata est in terra horroris et vastae solitudinis et usque nunc rore orationum eorum . . . irrigatur, nebenbei gesagt ein Satz, der ursprünglich offenbar der Phraseologie der Bibel angehört. Aber Dobrovský sagt: »Hieraus folgt, dass der Verfasser unserer Legende lange nach Adalbert lebte. Ich kann zugeben, dass er 300 Jahre nach ihm lebte« (II, 22). Auf diese sonderbare Weise wurde festgestellt, dass Diffundente sole dem Ende des 13. Jh. angehöre; wenn dazu der zweite Irrtum hinzutrat, dass Christian von Diffundente abhängig ist, ergab sich selbstverständlich der Schluss, dass er nur im 14. Jh. gelebt haben konnte. Es ist in der Tat zu verwundern, dass ein Mann von so gewaltigem Geiste, dessen Fragestellung in dem Programme für die Würdigung alter böhmischer Geschichtsschreiber sich um die Trefflichkeit des bekannten Werkes Palackýs so hoch verdient gemacht hat,[1]) in der Praxis so willkürlich verfahren konnte; derselbe Dobrovský, der im J. 1784 in den Scriptores rerum bohem. (2. Band) mit solcher Genauigkeit den Domkapitelkodex G 5 (der den Text der Legenden und der Chronik Kosmas' enthält) beschrieben und sein Alter festgestellt hatte (er verlegte ihn in die Jahre 1320—1342), fand in seinen *Versuchen* für das Alter der besprochenen Handschriften fast kein Wort und, wie wir beobachten, hielt er es für ganz gut möglich, dass die ihm zufolge um das J. 1320 verfasste Legende Christians (II, 44) in einem Kodex aus dem J. 1320—1342 neben den ältesten Wenzels- und Ludmilalegenden hätte Platz finden können.

Unter solchen Umständen ist es nicht zu verwundern, dass alle Behauptungen Dobrovskýs in Betreff des Alters und der Filiation unserer Legenden falsch sein mussten. Dobrovský betrachtete die Legende Gumpolds als die älteste und verlässlichste; alles, was ihr in anderen Quellen widersprach, verwarf er ohne Erbarmen — wir wissen aber bestimmt, dass diese Legende unter allen anderen den geringsten Wert besitzt und bloss eine oberflächliche und phrasenhafte Erweiterung von Crescente fide darstellt; er wollte beweisen, dass Diffundente sole eine der Quellen Christians gewesen — wir wissen bestimmt, dass das Verhältnis gerade das umgekehrte ist! Von der Legende Crescente fide

[1]) Vgl. J. Goll, *Palackého Würdigung* in dem Památník Palackého (Prag, 1898), S. 247 sq.

glaubte Dobrovský, dass sie im 12.—13. Jh. verfasst worden sei — wir wissen bestimmt, dass sie dem 10. Jh. angehört und älter als Gumpold ist, dessen Vorlage sie gebildet hat; die Legende Menckes verlegte er in das 12.—13. Jh.[1]) — wir haben gezeigt, dass sie einer verlorenen Ludmilalegende entstammt, die höchstwahrscheinlich in der zweiten Hälfte des 10. Jh. niedergeschrieben worden ist. Das Wichtigste ist aber, dass die Legende des Laurentius Dobrovský nur ungenau bekannt war und namentlich dass er von der Existenz der altslavischen Legenden keine Ahnung hatte. Das bedeutet, dass ihm der sprechendste Beleg der Wertlosigkeit von Gumpolds Arbeit und des hohen Wertes und grossen Alters der Legende Christians unbekannt geblieben ist, dass ihm überhaupt für die Würdigung und Wertung der Legenden die einzig verlässliche Grundlage gefehlt hat.

Auf welche triftigen Gründe stützte sich also die Überzeugung von der Unechtheit Christians seit der Beweisführung Dobrovskýs? Auf gar keine! Das Werk, das Balbin mit Recht »pretiosissimum istud primumque historiae patriae monumentum« genannt hatte, ist aus der Reihe der Geschichtsquellen hinausgestossen, für ein wertloses Machwerk des 14. Jh. erklärt worden, ohne dass für dieses Urteil ein nennenswerter Grund angeführt werden konnte! Die blosse Autorität der Namen Dobners und Dobrovskýs genügte dann, um die Nachwelt zu bewegen, die Aburteilung Christians als zu Recht geschehen zu betrachten, sie zu einem unumstösslichen Dogma der historischen Erkenntnis reifen zu lassen. Die lobenden Urteile Pertz' und Palackýs können uns selbstverständlich nicht überraschen; die Scharfmacherei in der Legendenkritik schien a priori zur Zeit der jungen, ungestümen kritischen Richtung am Platze zu sein, und ein Überprüfen der so verwickelten Quellenverhältnisse war eine schwierige zeitraubende Arbeit. Dazu trat, wie wir in der Einleitung ausführlich genug dargelegt haben,[2]) die nicht genügende Beachtung der im J. 1827—30 bekannt gewordenen slavischen Wenzelslegende und in den siebziger Jahren die ungenügende Ausgabe unserer Legenden in den Fontes rerum bohemicarum. Keinem der vielen und namhaften Autoren, die sich mit den böhmischen Legenden befassten — ausser dem Danziger Professor Hirsch, dessen unvollendete Abhandlung über die Echtheit Christians erst ich unlängst der Öffentlichkeit übergeben habe[3]) — fiel es ein, dass sich Dobrovský irren konnte! Die Äusserung Holder-Eggers in den *Monumenta Germaniae, Scriptores,* 15, 572, das Werk Christians sei eine

[1]) *Versuch,* II, 29. — [2]) Vgl. oben S. 5—8. — [3]) Vgl. oben S. 4, Anm. 2 und S. 7.

Fälschung des 12. Jh., war wiederum durch gar keine Gründe gestützt; sie ging offenbar von der Annahme aus, dass die Beweisführung Dobrovskýs mindestens in der Behauptung, die Legende Christians sei ein späteres Falsum, vollkommen überzeugend sei. Da trat ich im J. 1902 in der *Nejstarší kronika česká* mit dem Beweise hervor, dass die Argumentation Dobners und Dobrovskýs, die Unechtheit Christians betreffend, vollkommen wertlos sei, ohne dass ich von irgend einer Seite in dieser Beziehung einen Widerspruch erfahren hätte. Es gilt also noch die Frage zu beantworten, welche neuen Gründe für die Existenz einer Fälschung meine Opponenten ins Feld zu führen vermochten?

* * *

Die Situation nach dem Erscheinen meines Buches war die, dass die Behauptung, das Werk Christians sei ein Falsum, als eine vollkommen willkürliche Annahme, jeder Stütze irgend eines Argumentes entblösst, dastand: wer sich zu dem Standpunkte Dobrovskýs bekennen wollte, musste zuerst versuchen den Beweis zu führen, dass Christian eine Fälschung sei! Diese Sachlage und die ihr entspringende Forderung war in gewissem Grade nur Prof. Kalousek klar, B. Bretholz verkannte sie vollständig. In einem Gedanken stimmten beide von Anfang überein, nämlich dass alles von der Frage des Verhältnisses Kosmas' zu Christian abhänge, und beide versuchten in erster Reihe zu beweisen, dass Kosmas die Legende Christians keineswegs gekannt und benützt habe; damit vereinigten sie eine mehr oder minder ausführliche Bemängelung einiger meiner Belege der Echtheit. Kalousek versuchte doch einige Argumente von dem späteren Ursprunge Christians anzuführen (die Frage des Zusammenhanges Christians mit Kosmas war trotzdem auch für ihn die Hauptsache); B. Bretholz meinte aber, dass mit dem Entkräften des Beweises von der Abhängigkeit der Kosmasschen Chronik von Christian die Sache entschieden sei. Es ist nicht nötig, von neuem die Unhaltbarkeit dieses Standpunktes zu beleuchten [1]): es ist nämlich klar, dass die Legende Christians auch in dem Falle echt sein könnte, wenn ausgeschlossen wäre, dass dieselbe dem Chronisten Kosmas bekannt war — in der Chronik Widukinds wird gewiss niemand eine Fälschung nur aus dem Grunde vermuten, dass der spätere Kosmas von ihr nichts wusste; niemand wird einen böhmischen Pseudo-

[1]) Vgl. oben S. 127 und weiter unten in den beiden Aufsätzen gegen Bretholz in den Beilagen.

Gerlach voraussetzen, bloss deswegen, weil es feststeht, dass seine Chronik, die zu Anfang des 13. Jh. verfasst wurde, dem Chronisten Dalimil zu Anfang des 14. Jh. und auch vielen von den späteren Chronisten Böhmens unbekannt blieb. Man könnte höchstens aus der jedenfalls auffallenden Tatsache, dass Kosmas eine so wichtige Wenzelslegende unbekannt geblieben sein soll, Verdacht gegen das angebliche Alter Christians schöpfen — aber davon ist zu der Behauptung, die Legende sei ein Falsum, noch ein weiter Weg; übrigens haben wir zur Genüge bewiesen, dass Kosmas Christian gewiss gekannt haben muss. Die beiden Artikel Bretholz' vermehrten also das Beweismaterial für die spätere Abfassungszeit Christians (ein Beweismaterial, das überhaupt nicht existierte) um gar nichts; es erübrigt uns die wenigen von Kalousek angeführten Belege ins Auge zu fassen, die beweisen sollen, dass Christian keineswegs im 10., sondern im 14. Jh. seine Legende gefälscht habe.

Mit zwei von den drei »sicheren Argumenten«, die die Ansicht Kalouseks, dass der Kompilator unserer Legende spät nach Strachkvas lebte, begründet haben, haben wir uns schon befasst — vgl. oben S. 184, Anm. 1 und S. 170—171 — und haben konstatieren können, dass auch in dem Falle, wenn, was absolut unwahrscheinlich ist, Kalousek die erste Stelle richtig erklärt haben sollte (dass nämlich Christian den h. Cyrill für einen Zeitgenossen des h. Augustin betrachte), daraus doch unmöglich geschlossen werden kann, dass er den Irrtum im 14. (oder sagen wir: dem 12.) Jh. niedergeschrieben haben müsse. Im zweiten Falle kann es sich wiederum um keinen Anachronismus handeln, denn es steht fest, dass gegen Ende des 10. Jh., da Christian lebte, eigenes böhmisches Geld existierte, dass zur Zeit Wenzels fremde, namentlich bayrische Denare im Lande im Umlaufe waren; übrigens ist es nicht nötig, sich bei den »nummi« geprägtes Geld vorzustellen. Der dritte Hauptbeweis Kalouseks ist ein wenig kompliziert. Kalousek hält nämlich die Legende Diffundente sole für abgeleitet aus Christian. Diffundente sole erzählt wie Christian von dem Versprechen Methods gegenüber Bořivoj: »Wenn du dich taufen lässt, wirst du Herr deiner Herren werden«, aber sie sagt m e h r als Christian, sie fügt hinzu: die Prophezeiung ist in der Tat an den böhmischen Fürsten in Erfüllung gegangen! Kalousek glaubt nun, dass Christian, da er Diffundente sole abschrieb, den erwähnten Zusatz absichtlich ausser acht liess, weil er — offenbar nach dem J. 1306 seine Legende stilisierte, zu einer Zeit, da schon die Nachfolger Bořivojs, die Přemysliden, ausgestorben waren und die Prophezeiung Methods also nicht mehr der Wahrheit entsprach . . . Ich glaube, dass ein jeder mir zustimmen wird, wenn ich d i e s e Deduktion aus der Reihe der beachtenswerten Argumente aus-

scheide: warum sollte Christian die Konstatierung der Tatsache, dass die Přemysliden Mähren erobert hatten, mit Schweigen übergehen, wenn er nach dem J. 1306 sein Werk verfasste?[1])

Die übrigen Einwürfe Kalouseks sind ähnlicher Art. Der Prolog der Legende, behauptet er, enthält Widersprüche: Christian erwähnt diversas composiciones über die beiden ersten böhmischen Heiligen, aber gleich darauf wirft er den Böhmen vor, dass sie ihren grossen Patronen »servire dissimulant«, dass sie dieselben »quasi indigne tractant«, während die Karlinger und die Lothringer ihre Heiligen durch die »cantilenae responsoriorum cum antifonis, adiectis sermonum exortacionibus« würdiger zu feiern wissen. Das steht, meint Kalousek, auch mit der Tatsache im Gegensatze, dass sich aus der 2. Hälfte des 10. Jh. ein Sermon für die Übertragungsfeier des h. Wenzel erhalten hat,[2]) dann mit dem Faktum, dass im J. 995 in Libic der St. Wenzelstag gefeiert wurde.[3]) Ich glaube, dass Prof. Kalousek eher versuchen sollte, diese Angaben des Prologes und ihre vermeintlichen Widersprüche aus der Annahme einer Fälschung zu erklären — und das wäre unmöglich —; die Tatsache, dass die Böhmen um das J. 990 einige Wenzelslegenden und vielleicht auch Sermone besassen, dass der Wenzelstag kirchlich gefeiert wurde, beweist noch nicht, dass die Klage Christians unberechtigt war (ein Hinweis auf unser Zeitalter wäre gewiss überflüssig), eine Klage, die doch im Vorworte einer erzieherisch wirken sollenden Schrift ganz passend erscheint, auch wenn sie vielleicht der Wirklichkeit nicht ganz entsprochen hätte. Das Werk Christians selbst ist doch der sprechendste Beleg der Verehrung und Verherrlichung, deren die ersten Heiligen Böhmens von Seite der besten Söhne des Landes teilhaftig wurden — dass keineswegs alle Böhmen von ähnlichen Gefühlen durchdrungen waren, bezeugt uns übrigens Bruno von Querfurt in seiner Adalbertslegende: Die Slavnikinger feierten zwar im J. 995 den Wenzelstag, aber die angreifenden Prager genierte die Feier nicht im geringsten; höhnisch riefen sie den Belagerten zu: Si vester sanctus est Ventizlavus, noster utique est Bolezlavus.[4])

Einem anderen meiner Gegner, F. Vacek, entnahm Kalousek das weitere Argument, dass unsere Legende erst im 14. Jh. entstanden sein kann, da sie den hl. Augustin als einen Kirchenlehrer bezeichnet; dieser Titel wurde aber Augustin erst im J. 1298 zuteil. Es blieb mir nichts übrig, als zu konstatieren, dass Christian den hl. Augustin keineswegs »doctor ecclesiae« sondern »doctor magnificus« nennt, und aus den Legenden und Urkunden die Belege zu sammeln, dass ein ähnlicher Titel im 9.—10. Jh. ganz

[1]) Vgl. übrigens S. 73 oben und S. 199. — [2]) Vgl. oben S. 38, Anm. 1 und die Beilagen. — [3]) Vgl. Fontes, II, S. 289. — [4]) Fontes, I., S. 289.

üblich war.[1]) Schliesslich bringt Kalousek eine Reihe minder wichtiger Zweifel vor: die Nachricht Christians, der hl. Cyrill habe die ganze Bibel ins Slavische übersetzt, sei nicht richtig (vgl. oben S. 191); unrichtig sei auch die Bemerkung, dass Cyrill die slavische Messe gleich nach seiner Ankunft bei den Mährern eingeführt haben soll (wie sich aus der slavischen Cyrillegende, Fontes, I., 29, 35 ergibt, ist dies richtig), auffällig wäre, dass Christian nichts von der slavischen Liturgie in Böhmen gesagt hätte (er sagt doch — vgl. oben S. 90, Z. 2 — dass das »usque hodie in partibus Sclavorum agitur«, also offenbar auch bei den Böhmen); unrichtig sei, dass die Bulgaren vor den Mährern die Taufe angenommen haben (vgl. oben S. 184), sehr zweifelhaft, dass die alten Böhmen »fana profanorum« gekannt hätten und dass der hl. Wenzel in der Tat die Galgen und die Gefängnisse niederzureissen befohlen hätte ...[2])

Das ist alles, was Kalousek in seinen beiden Aufsätzen zur Bekräftigung der Ansicht, Christians grosse Legende sei eine Fälschung, anzuführen wusste. Da Bretholz es überhaupt unversucht liess, die Tatsache der Fälschung zu beweisen, so sehen wir, dass der Anfang des 20. Jh., gerade so wie die ersten zwei Dezennien des 19. Jh., gar kein nennenswertes Argument gegen die Echtheit Christians ins Feld zu führen

[1]) Vgl. MG SS. 15, 403 von Augustin: doctor egregius; MG. DD., II., 1, 18 vom h. Remigius: almus Francorum doctor; von Augustin: sanctus ac facundissimus doctor, Mansi, *Conc.*, XV., 417. — Der Einwurf ist in der Tat charakteristisch für die quellenkritische Kunst F. Vaceks. Das erste Argument dieses Autors gegen die Echtheit Christians bestand darin, dass der Prolog der Prokopiuslegende, der an den Prager Bischof Severus († 1067) adressiert ist, aber Vacek zufolge dem 13. Jh. angehört, an den Prolog Christians auffällig erinnert; in beiden Prologen gibt sich der Verfasser »unaufrichtig« für einen literarisch Ungebildeten aus, obwohl er in der Tat die Sprache und den Stil vorzüglich beherrscht (vgl. *Nejstarší kronika česká*, S. 101 sq.) — Vacek hatte nämlich überhaupt keine Ahnung von einem mittelalterlichen Prolog. Die zweite Abhandlung Vaceks im Čas. Čes. Musea (vgl. oben S. 9, Anm. 1) gipfelte in den zwei Hauptargumenten, dass Christian von Oportet nos abhängig ist (vgl. oben S. 252) und dass er die Legende von der Übertragung des h. Wenzel Corpus sanctissimi martyris, die Vacek nota bene nur aus einem Drucke vom J. 1772 bekannt war, benutzt hat. Diese Legende ist in der Tat ein Bestandteil der zweiten Redaktion von Oriente iam sole und ohne jeden Zweifel auf Christian aufgebaut (vgl. oben S. 59). Seit der Zeit hat Vacek eine Reihe von Argumenten von ganz ähnlicher Qualität (Christian soll das Leben des h. Romuald von Petrus Damiani [† 1072], Hartwigs Vita Stephani regis und eine Bearbeitung der Adalbertslegende aus dem 12. Jh. gekannt und mühevoll aus den Phrasen und Motiven dieser Arbeiten sein Werk zusammengeflickt haben) angehäuft, die aber insgesamt einer Widerlegung nicht wert sind. Das Resumé seiner Ansichten ist in der Hlídka (Brünn), Jg. XXII. (1905), S. 367—373 zu finden. Vgl. auch Český Časopis Historický, X., 433, Anm. — [2]) Eine ausführlichere Auseinandersetzung mit diesen Argumenten siehe im Český Časopis Histor., IX, S. 146 ff. und S. 313 ff.

vermochte, dass das wertvolle Werk ohne jeglichen Grund für ein Falsum erklärt wurde, oder mit anderen Worten, dass Christian schon deswegen echt sein muss, weil gegen seine Echtheit sich gar nichts einwenden lässt.

Das ist die Geschichte eines Irrtums, der vielleicht nicht seinesgleichen hat . . . Man wäre versucht, hier mutatis mutandis das bekannte Wort Oxenstiernas zu zitieren!

* * *

Sämtliche Autoritäten, die sich für die Unechtheit Christians ausgesprochen haben, vermochten, wie wir sehen, ihren Standpunkt durch kein einziges stichhaltiges Argument zu stützen — haben sie vielleicht aus diesem oder jenem Grunde *die Wahrscheinlichkeit* oder die Existenz *einer fälschenden Absicht*, einer auffallenden Tendenz, die mit der Annahme, das Werk sei gegen das Ende des 10. Jh. verfasst worden, nicht übereinstimmt, zu konstatieren vermocht? Worin sahen sie überhaupt die Motive der Fälschung? Wir können keine andere Antwort und keine nähere Begründung finden als den Satz Dobrovskýs: der Prolog ist eigens in der Absicht verfasst, »um dem ganzen unterschobenen Werke dadurch Ansehen zu verschaffen,« [1]) um Christians platte Erdichtungen für Tatsachen darbieten zu können.[2]) Wir haben freilich als wahr befunden, dass von einer fälschenden Absicht in dem Werke Christians keine Spur zu finden ist, dass Christian im Gegenteil manche legendaren Motive und »platte Erdichtungen« seiner Vorlagen ausser acht lässt oder sie nicht selten im antilegendaren Sinne, der Wahrheit gemäss, korrigiert, dass seine Auffassung der Geschichte des hl. Wenzel und der hl. Ludmila gerade in wichtigen Fragen eine Abwendung von den Irrtümern der Crescente-fide-Fassung zu Gunsten der Darstellung der ersten ältesten Gruppe bedeutet, dass seine Zusätze und Berichtigungen wirklich auf das Ende des 10. Jh. als ihre Entstehungszeit hinweisen, dass seine neuen Wunder in der Tat dem 10. Jh. angehören und dass überhaupt sein in gewissem Grade historisch-kritischer Standpunkt mit der Annahme einer Fälschung vollkommen unvereinbar ist.[3]) Wie könnte, so müssen wir weiter fragen, ein Fälscher auf den Mönch Christian, den Verwandten des Bischofs Adalbert, verfallen, den die gesamte böhmische historiographische Tradition gar nicht kennt; wenn ihm der Name aus der Adalbertslegende Brunos bekannt gewesen wäre, hätte er ihn als einen

[1]) *Versuch*, I. 25. — [2]) II., 59, 81. — [3]) Vgl. oben S. 218, 238, 241—246.

Bruder Herzog Boleslavs II. dem Leser vorstellen, den Prolog vielleicht an diesen Fürsten richten lassen; schrieb er aber erst nach Kosmas, warum machte er nicht den Kosmasschen Strachkvas zu dem Verfasser seiner Legende? Kein Legendist brauchte übrigens, wenn er die Geschichte seines Helden mit neuen Wundern und Daten bereichern wollte, sich durch die Autorität einer bekannten, dem Zeitraume des Geschehenen nahen Persönlichkeit zu decken, deren Vorspiegelung ihn zugleich nötigen müsste, alle die legendaren Motive und Wunder, die später entstanden waren, klüglich mit Schweigen zu übergehen und das im Mittelalter schier Unmögliche zu versuchen, seinem Werke in jeder Beziehung den Charakter des der Fiktion entsprechenden Zeitalters zu verleihen. Dieser Versuch müsste jedenfalls misslingen — die Fälschung mochte zwar nicht von den Zeitgenossen des Fälschers und von der späteren Zeit erkannt worden sein, sie müsste aber unschwer von der historischen Kritik unserer Zeit aufgedeckt werden, namentlich in einem Falle, wie es dieser ist, wo so viel Vergleichungsmaterial uns zu Gebote steht und wo es sich um den ziemlich sicheren Boden des 10.—12. Jh. handelt. Wenn wir aber wissen, dass die vereinigte Opposition von angesehenen Forschern kein einziges stichhaltiges Merkmal der Fälschung, event. des späteren Ursprungs bei Christian zu konstatieren vermochte, so wissen wir zugleich, dass von einer Fälschung überhaupt keine Rede sein kann.

Dobrovský und nach ihm andere stellten sich zwar den Pseudochristian als einen wunderbar veranlagten Historiker vor, der altertümliche Phrasen und Termine sammelte oder affektierte, der seinen Stil der Fiktion von der Autorschaft des echten Christian mit Mühe anpasste,[1]) der raffiniert jeder Gelegenheit aus dem Wege ging, wo er sich durch Erwähnung eines späteren Vorkommnisses oder Benützung einer späteren Quelle verraten würde. Solch ein Fälscher ist im 11.—14. Jh. ein Unding, und wenn die Legende Christians ein Falsum wäre, so wäre das ein Unikum in der Reihe der mittelalterlichen Fälschungen, die in das Gebiet der schriftlichen Tradition gehören: man vergleiche die Besprechung der alten und neuen Fälschungen bei Wattenbach, *Geschichtsquellen* II., Beilage, und versuche darin etwas

---

[1]) Vgl. *Versuch* II, 42: In Adalberts Biographien mochte er gelesen haben . . ., dass Christian ein beredter Mann war; er bemühte sich daher, ihm auch darin ähnlich zu werden, d. i. er haschte überall nach Phrasen und Floskeln, um wenigstens beredt zu scheinen, das ihm aber gar selten recht gelingen wollte (!) Zum Beweise zitiert Dobrovský den Satz (vgl. oben S. 100, 19): victuram in aevum cum eo, quem semper dilexerat, Iesu Christo domino nostro, d. i. »den leeren, schleppenden Zusatz« — nach der Meinung des Aufklärungszeitalters.

Ähnliches zu finden, wie es die Legende Christians ist, d. i. die vermeintliche Fälschung, die sich in jedem Zuge als ein Werk aus dem Ende des 10. Jh. erweist, gegen deren Echtheit kein einziges Argument, das ein Argument wäre, angeführt werden kann.

Aus der Reihe der Quellen, die bei Wattenbach l. c. besprochen werden, wird die Legende Christians jedenfalls, früher oder später, verschwinden müssen; ihr Name wird künftig dort genannt werden müssen, wo von schweren Irrtümern der historischen Hyperkritik die Rede ist — neben den Gedichten Hroswithas und dem Carmen de bello Saxonico.

---

5. *RESUMÉ.*

Das Resumé kann ganz kurz gefasst werden. Die grosse Legende des Mönches Christian ist unzweifelhaft ein authentisches Werk aus dem Ende des 10. Jh., denn:

1. Es ist bisher von niemandem ein einziges stichhaltiges Argument, das ihre Echtheit in Frage stellen könnte, angeführt worden (vgl. S. 262 bis 278 oben).

2. In dem ganzen Werke ist irgend ein Motiv der Fälschung oder irgend eine Spur von fälschender Absicht nirgends zu entdecken; im Gegenteil verrät sein Autor nicht selten eine historisch-kritische, der gewöhnlichen legendaren entgegengesetzte Tendenz (S. 278 bis 280, S. 225, 246).

3. Die Legende Christians kündigt sich durch ihre Prologe wie durch eine Reihe direkter unverdächtiger Anspielungen als literarisches Produkt aus dem Zeitalter des zweiten Prager Bischofs Adalbert an (S. 154—161); ihre allgemeine Analyse zeigt dann völlig überzeugend, dass das Werk sich überall, wo es die staatlichen, kirchlichen oder überhaupt die inneren Verhältnisse berührt, als eine Frucht des älteren Mittelalters kundgibt (S. 154—176); einzelne solche Stellen schliessen überhaupt die Möglichkeit aus, dass die Legende später als im 11. Jh. verfasst sein könnte (z. B. in partibus Lutheringorum et Carlingorum, S. 156, die Verwüstung Mährens usque in hodiernum diem, 159, provincia Sclavorum Psov, 166, das Schwanken zwischen den Terminen rex, dux, die Erwähnung der slavischen Messe usque hodie, 161), einige weisen direkt auf die zweite Hälfte des 10. Jh. als die einzig mögliche Abfassungszeit hin (die Erwähnung der Burg Mělník als civitas noviter constructa, S. 162, si qui vero supersunt 162, ora plurimorum sciencium hoc, 160, quod quia plurimis patet, 160). Was die formale Seite betrifft, steht die Einheitlichkeit des Werkes ausser Zweifel; Sprache und Stil entsprechen dem 10. Jh. (S. 172—176).

4. Durch die spezielle Analyse (S. 176—261) ist festgestellt worden, dass die grosse Legende Christians *a*) nirgends die Benützung von Quellen verrät, die nach dem J. 983—990 verfasst worden sind, event. einer späteren Zeit angehören könnten oder müssten, *b*) dass der Inhalt und Charakter der Informationen und Kenntnisse des Autors ehestens aus dem Ende des 10. Jh., ja teilweise ausschliesslich unter der Voraussetzung, dass der Mönch Christian nur in der angegebenen Zeit sein Werk verfasst, habe erklärlich ist (S. 177—183, 198, 218, 238, 242, 246); dasselbe gilt *c*) von seinem Standpunkte und von der der Legende zeitlich gebührenden Stelle in der Entwickelungslinie der Ludmila- und Wenzelstradition: hier überall ergibt die Analyse das bestimmte Resultat, dass die Legende nur gegen das Ende des 10. oder am Anf. des 11. Jh. verfasst sein kann (S. 218, 252—255); *d*) ein Datum Christians — dass nämlich der hl. Wenzel im J. 929 ermordet wurde — erweist sich als richtig entgegen der festen, vor mehr als einem Jahrhunderte begründeten Annahme der modernen Geschichtsforschung (S. 255—261).

5. Die äusseren Gründe führen zu dem Resultate, dass schon der Chronist Kosmas die Legende Christians gewiss gekannt und benützt hat und dass auch in alten Sermonen des 11.—12. Jh. und wahrscheinlich auch im Wolfenbütteler Kodex Gumpolds ihre Spuren zu finden sind (S. 131—153).

---

6. *DER VERFASSER DES WERKES.*

Erst nachdem wir die Echtheit der Legende festgestellt haben, tritt an uns die Notwendigkeit der näheren Bestimmung ihres Autors und ihrer Abfassungszeit heran. Wir wissen bisher lediglich, dass der Autor sich im Prologe monachus Christianus nennt[1]) und dass er den zweiten Prager Bischof Adalbert als seinen nepos anredet. Dass er ein Böhme war, ist aus seinem Werke unschwer zu erkennen: die Klage des Prologs, dass die Böhmen ihre beiden grossen Heiligen zum Unterschiede von den Karlingern und Lothringern nicht genug verehren, wird subjektiv formuliert (at nos horum carentes cunctorum, hos, ut ita fatear, post deum solos habentes, quasi indigne tractamus . . .) und ganz ähnlich wird im ersten Kap. von den Böhmen im Hinblicke auf das Verderben der Mährer gesagt: Quorum exempla nos quoque videntur respicere, qui eisdem passibus conamur incedere, quoniam qui domum vicini sui conspicit concremari, suspectus esse debet de sua (91, 24 sq.). Im achten Kap. wird der Freude Ausdruck gegeben, quod deus omnipotens genti Bohemorum, iam dudum ad se converse, magnum sua pietate patronum preparasset (116, 27) und im Prolog wird der h. Wenzel als »communis patronus« des Bischofs Adalbert und des Autors erwähnt. Dass das Werk in Böhmen entstanden ist, bezeugt auch das Versprechen des Prologs, dass der Verfasser seine eventuellen Zusätze zu der durch schriftliche Tradition gesicherten Geschichte der beiden Heiligen aus den Aussagen von »senes superstites« zu schöpfen gewillt ist, und die Bitte des Autors, der Bischof möge seine Schrift mindestens für die Prager Diözese sankzionieren.

---

[1]) Die Kapitelhandschrift hat wörtlich: *s. n.* Christianus, was wir in Übereinstimmung mit allen bisherigen Editoren als »solo nomine Chr.« gedeutet haben: in den beiden Universitätshandschriften steht die unmögliche Entzifferung der Abbreviatur: sanctus nom. Chr. Vgl. oben S. 88, Z. 3.

Die Abfassungszeit der Legende Christians lässt sich ziemlich eng begrenzen. Der terminus a quo ist durch das Jahr 982, da der h. Adalbert zum Bischof erwählt wurde, gegeben; spätestens in den Jahren 980—984 wurde eine der Quellen Christians, die Legende Gumpolds, verfasst. Den terminus ad quem bildet offenbar der Herbst 994 bis Anfang 995, als der h. Adalbert Prag zum zweitenmale verliess, um es niemals wiederzusehen.[1]) Für die zehn Jahre 984—994, die uns übrig bleiben, wird es viel wahrscheinlicher sein vorauszusetzen, dass die Abfassung der Legende dem Zeitraume nach der ersten Rückkehr Adalberts von Rom (im J. 992) angehöre — so können wir uns am besten die Anspielung Christians auf die teilweise ergebnislosen Bemühungen Adalberts um ein vollkommeneres Christentum der Čechen (vgl. oben S. 158) erklären und zugleich als sehr wahrscheinlich annehmen, dass Adalbert die Gumpoldsche Legende aus Italien nach Hause mitgebracht hatte. Aus diesen Gründen nehme ich an, dass Christian sein Werk in den Jahren 992—994 verfasst hat.

Nun ist uns ein Mönch Christian, der ein Böhme und zugleich ein »vir eloquens« gewesen, zum Jahre 992, also gerade für die Zeit, da Adalbert Bischof von Prag war, bezeugt, und zwar durch die im J. 1004 verfasste Adalbertslegende Brunos von Querfurt. Nachdem Adalbert (im J. 988?) Böhmen verlassen hatte, um sich in das römische Kloster zurückzuziehen, erschien (im J. 992?) in Rom eine böhmische Gesandtschaft, die den Bischof der verlassenen Herde wieder zuführen sollte. Die älteste Adalbertslegende, die von dem römischen Mönche Kanaparius oder von dem Papste Silvester II. herrührt und im J. 999 niedergeschrieben wurde,[2]) bemerkt, dass der »nunciorum primas (d. i. Führer) frater erat ducis, cuius terrae qui exigebatur episcopus praefuit«.[3]) Die Legende Brunos, die jedenfalls aus der Vita des Kanaparius schöpfte, verändert die Nachricht auf folgende Weise: »Post populus terrae episcopum suum revocant, sancti viri papatem sapientem Radlam et qui frater carnis suo duci erat, Christianum monachum, eloquentem virum, in hoc opus eligunt.[4]) Hier tritt also Radla, Adalberts Mitarbeiter und Studiengenosse, den Kanaparius nicht erwähnt, an die erste Stelle; der frater ducis wird zum Mönch und bekommt den Namen Christian. Nichts liegt wahrlich so nahe, als diesen Mönch Christian, den wir hier gewiss als einen Mann, der das

[1]) Vgl. Voigt, l. c., S. 260–61. — [2]) Voigt, *Der Verfasser der römischen Vita* (Prag. 1904), S. 36. — [3]) MG. SS., IV, 589. — [4]) Vgl. MG. SS., IV, 602; Bielowski, Monum. Polon., I, S. 202. Die Prager Universitätshandschrift 13 D 20 (Kolberg A., *Des hl. Bruno Schrift* etc., Braunsberg 1904, S. 36) und die Kapitelhandschrift G 5 haben: Christianum Zraquam, event. Zraquas, was als späterer Zusatz der Kopisten, denen der Kosmassche Strachkvas bekannt war, zu erklären ist. Vgl. auch Voigt, *Der Verfasser der röm. Vita*, S. 118.

Vertrauen des Bischofs besass, betrachten müssen, mit dem Verfasser unserer Legende zu identifizieren. Für die Richtigkeit dieser Annahme spricht alles — wir können doch schwerlich in dem damaligen Böhmen zwei Mönche mit dem Namen Christian, die beide gute Bekannte Adalberts sein müssten, voraussetzen; das erste Männerkloster in Böhmen wurde doch erst nach der Rückkehr des h. Adalbert aus Rom im J. 993 (in Břevnov) errichtet. Durch die Erkenntnis, dass Christian ein Bruder des Fürsten Boleslavs II. gewesen, wird uns auch das »nepos carissime« des Prologs der Legende Christians erklärlich: wir können jedenfalls voraussetzen, dass die Slavnikinger mit den Přemysliden durch Heiraten verschwägert waren [1]) — gerade unsere Unkenntnis dieser Familienverhältnisse lässt eine Reihe von ähnlicher Möglichkeiten zu — dass also der Bischof Adalbert ein jüngerer Verwandte des Mönches Christian gewesen. Alles, wie wir sehen, stimmt vortrefflich überein.

Doch der anscheinend so sichere Schluss wird zugleich eine Quelle schwerer Zweifel. War Christian ein Bruder Herzog Boleslavs II, so war er, Kosmas zufolge, zugleich ein Sohn Boleslavs I. und Neffe des hl. Wenzel; wir würden da den vielleicht einzig dastehenden Fall vor Augen haben, dass der Sohn des Brudermörders die Feder ergreift, um das Verbrechen, das der Vater an dem Onkel begangen hat, zu schildern. Können wir einem mittelalterlichen Mönch zumuten, dass er eine solche Aufgabe auf sich genommen hätte? Können wir glauben, dass der Sohn den eigenen Vater als Cain, alter Cain (111, 9; 113, 14), als non iam frater sed perversus parricida (113, 20), proprii germani infelix carnifex (113, 28), miser, infelix (114, 22, 32), fratricida ille (116, 32; 120, 14), bezeichnen konnte, dass er ihn mit: omnium hostium severissime (113, 30) apostrophiert hätte? Das, meinte Dobner, wäre bei den Menschenfressern möglich, keineswegs aber bei einem christlichen Fürstensohne und Mönche.

Freilich, wenn wir die Frage ruhiger und eingehender beurteilen, wird uns die angefochtene Möglichkeit nicht so ungeheuer vorkommen. Wir können nämlich ganz bestimmt beobachten, wie Christian die überaus schroffen Urteile Gumpolds über den Brudermörder ausser acht lässt oder sie milder zu fassen bestrebt ist. Wir wissen, dass er wissentlich die Version Gumpolds, Boleslav habe den Bruder viermal mit dem Schwert angegriffen und ihm schliesslich den Kopf zertrümmert, mit Schweigen überging, also Boleslav keineswegs als den unmittelbaren Mörder schildern wollte;

[1]) Vgl. Loserth, *Der Sturz des Hauses Slawnik*, Archiv für öst. Gesch., B. 65, S. 34 (er vermutet, dass Střezislava eine Schwester des h. Wenzel gewesen), Voigt, *Adalbert von Prag* (1898), S. 250—251 und *Der Verfasser der röm. Vita*, S. 69, Anm. 43, wo die Vermutung Loserths abgewiesen wird.

und so starke Worte über Boleslav, wie sie bei Gumpold zu finden sind (dux nimie perversitatis, saevicie, execrabili memoria scribendus), kommen in dem Werke Christians nirgends vor; das »filii dyaboli et membri eius« auf S. 115, 9 bezieht sich auf die Mörder im allgemeinen; dass hier die eigentlichen Vollstrecker des Verbrechens gemeint sind, ist auch aus der Notiz von den schrecklichen Strafen der Mörder ersichtlich — denn den Herzog Boleslav können wir unter diesen unglücklichen keineswegs vermuten. Wir wissen auch, dass Christian als das »caput persuase necis« des h. Wenzel einen (von ihm ungenannten) miles Boleslavs bezeichnet,[1]) wir wissen, dass er Boleslav als der Reue, obwohl spät, zugänglich schildert (magnalibus dei resistere non volens, quamvis sero, cepit mirari; S. 116, 33). Wir finden auch einige Stellen, wo er Boleslavs Verhalten zu erklären und zu entschuldigen bestrebt ist, und zwar auf ähnliche Weise, wie es die altslavische Legende tut: heu nimium secularibus intentus actibus (111, 2), consiliis malignorum preventus quam plurimis, qui sese dolebant assveta relinquere et illicita agere minime licere . . (111, 10 sq.)

Wie ersichtlich, ist Christians Beurteilung der schrecklichen Tat Boleslavs keineswegs so schroff und jeder Rücksicht bar, wie es Dobner zu behaupten liebte; Christian ist jedenfalls bestrebt, das Urteil Gumpolds zu mildern, und noch grösser ist freilich in dieser Beziehung der Unterschied zwischen Christian und den späteren Darstellungen mit Kosmas an der Spitze.[2]) Wenn wir noch erwägen, dass weder ein Legendist noch ein Geschichtsschreiber Wenzels mit dem Ausdrucke seiner moralischen Empörung ob des Geschehenen zurückhalten konnte, dass Christian (angenommen, dass er ein Sohn des Brudermörders war) zugleich den Märtyrertod seines Onkels schildern, den Heiligen, der ihm doch auch nahestand, verherrlichen sollte, dass von den geschriebenen Quellen, die ihm vorlagen — und wie gross war die Autorität des Geschriebenen im Mittelalter! — die eine Boleslav weit schärfer verurteilte, so werden wir eher geneigt sein, sein Urteil über die Tat des Vaters als auf das nötigste Mass beschränkt zu bezeichnen. Dazu tritt der Umstand, dass Christian sein Werk lange nach der Bunzlauer Tat niederschrieb, zur Zeit, da sein Vater längst tot war, da er selbst in ziemlich hohem Alter stehen

[1]) Vgl. oben S. 245. — [2]) An ihrer Spitze steht eigentlich schon *Oportet nos fratres*. Vgl. cod. Mon. l. c., f. 102a: At Bolezlaus, filius iniquitatis, artifex et magister falsitatis, fames et nutrimentum omnis perversitatis, persecutor et destructor totius bonitatis . . . oder f. 100a: Ille quoque Bolezlaus *homo erat paganissimus* et omnibus dei cultoribus hostis extitit crudelissimus . . . Nichil huic sceleratissimo videbatur carius et dulcius, quam ut innocens frater eius interficeretur.

musste, kurz zu einer Zeit und unter Umständen, die auch einem Sohne ein objektives Urteil über die Sünde des Vaters ermöglichten. Und war der Autor ein Mönch, vollkommen losgelöst von seinem Familienverbande, und lebte er zu einer Zeit, die die Grösse eines Heiligen so tief zu erfassen wusste, wie es bei uns das Zeitalter des h. Adalbert und Brunos von Querfurt war — warum könnten wir ihm nicht zutrauen, dass er die Ermordung eines Heiligen durch seinen eigenen Vater schildern und selbstverständlich verurteilen konnte?

Die moralischen Wertungen und Vorstellungen unserer Zeit sind kaum auf das ältere Mittelalter anwendbar, wo wir die Pflege der zärtlichen Anhänglichkeit unter den Familienangehörigen, namentlich auf den Fürstenthronen, selten beobachten können. Welch eine Reihe der ärgsten und abscheulichsten Verbrechen der Söhne gegen die Väter, der Brüder untereinander erzählt uns die Geschichte — und selbstverständlich auch die böhmische Geschichte — aus jener Zeit! Wir haben es überall noch mit Barbaren zu tun: und wenn, wie in unserem Falle, noch dazu der Konflikt des eifrigen, ja begeisterten Christentums mit einem lauen oder gar mit dem Heidentum hinzutritt, klingen die Nachrichten von dem Verhältnisse der Söhne zu den Eltern gar seltsam für unsere Ohren. Wir haben gehört, welch starker Ausdrücke Christian sich bedient,[1]) um die Verwerflichkeit der Handlung Drahomiřs zu charakterisieren, wie er erzählt, dass der h. Wenzel die Mutter »cum dedecore maximo« aus dem Lande jagte und dass er die Mutter gemeinsam mit den »primariis accitis« mit den Worten angesprochen haben soll: filii sceleratorum et semen mendax virique iniqui — gleich darauf finden wir aber den Satz, dass er, da er »timore casto, qui permanet in seculum seculi, plenus erat« und da er sich des Gebotes Gottes: Ehre deinen Vater und Mutter, erinnerte, die Mutter zurückgerufen habe. Gumpold geht noch weiter: er lässt seinen Helden, den heiligen Wenzel, seine Mutter Drahomiř als »execrabilis memorie genitrix mea« verunglimpfen.

Das sind etwa die Gründe, die mich bestimmen, die Annahme, der Mönch Christian, der Verwandte des Bischofs Adalbert, der ohne jeden Zweifel der Verfasser unserer Legende ist, sei mit dem Bruder des Herzogs Boleslav II. und folglich dem Sohne Boleslavs I. identisch, als mit der Wirklichkeit vereinbar zu betrachten. Doch ich will keineswegs diese Erklärung als die einzig mögliche ausgeben; ich verkenne nicht ganz den Standpunkt jener, die durch meine Verteidigung der obigen Annahme nicht völlig überzeugt sein werden. Ich weiss zudem, dass man in Hinblick auf

[1]) Vgl. oben S. 214—215.

die aufrichtig-einfache Art von Christians schriftstellerischer Individualität z. B. fragen kann: warum hätte Christian nicht offen bekannt, dass er ein Sohn des Brudermörders und ein Neffe des heil. Wenzel ist? Die Angabe hätte doch seinem Werke grosse Autorität und einen eigenen Reiz verleihen müssen! Warum legte er nicht noch mehr Gewicht auf die Einflüsterungen der gewissenlosen Ratgeber des jedenfalls noch ganz jungen Boleslav, wie es die erste altslavische Legende tut, warum spricht er nicht von der Reue Boleslavs nachdrücklicher? Schien ihm eine so grosse Abweichung von zwei vorliegenden Quellen unmöglich, hatte er überhaupt eine ungünstige Meinung von seinem Vater oder standen ihm nur unsichere Informationen über das vor mehr als sechzig Jahren Geschehene zu Gebote? Einem Mönch von Adalberts Geistesrichtung ist zwar eine absichtliche Verleugnung der engen Bande, die ihn mit Vater und Onkel verketteten, zuzutrauen, aber könnten wir in dem Werke wirklich jede Spur dieser nahen persönlichen Stellung des Verfassers zu den beiden Helden der tragischen Geschichte vermissen? Wer von diesen und ähnlichen Erwägungen ausgehend zu der Annahme gelangt, dass Christian unmöglich der Sohn des Brudermörders gewesen sein kann, muss wählen zwischen den Möglichkeiten: 1. der Mönch Christian, der Autor unserer Legende, ist eine von dem Bruder Boleslavs II. verschiedene Person, 2. Bruno von Querfurt hat irrtümlich Christian zum Bruder Boleslavs II. gemacht, 3. Boleslav II. und Christian sind keineswegs Söhne Boleslavs des Brudermörders. Die erste Möglichkeit kann als die am wenigsten wahrscheinliche bezeichnet werden; mit den beiden anderen kann man immerhin rechnen. Ich verweise aber die weitere Ausführung dieser Hypothesen in die Anmerkung. [1])

---

[1]) Die Vermutung, dass Bruno irrtümlicherweise Christian als einen leiblichen Bruder Boleslavs II. gekennzeichnet hatte oder dass »frater carnis« bei ihm einen Cousin bedeuten kann, ist möglich. So sagt Kolberg (*Des hl. Bruno Schrift über das Leben des hl. Adalbert*, Braunsberg 1904, S. 17), dass in Böhmen nicht bloss die leiblichen Brüder, sondern auch nähere Verwandte fratres heissen; er neigt auch zu der Annahme, dass Gaudentius, den Bruno als »ex parte patris caro et frater suus« (des h. Adalbert) bezeichnet, ein Vetter Adalberts war. Die Ansicht Kolbergs stützt sich offenbar auf die Stellen der Adalbertslegenden, die Voigt, *Der Verfasser der röm. Vita* S. 43, 46 erwähnt. Vergessen dürfen wir selbstverständlich nicht, dass Bruno zwar nie in Böhmen gewesen, dass aber seine Legende nicht nur auf der römischen Vita, sondern auch auf den Aussagen oder schriftlichen Aufzeichnungen der besten böhmischen Gewährsmänner, wie Radla, Gaudentius, Willico, Askrich aufgebaut ist. — Für die Annahme, dass Boleslav II. und Christian möglicherweise nicht Söhne Boleslavs I. waren, lässt sich anführen erstens der Umstand, dass der Stammbaum uns lediglich durch Kosmas bezeugt ist, was in Ansehung der Tatsache, dass Kosmas so überaus wenig von der Geschichte Böhmens im 10. Jh. weiss und z. B. die Söhne Boleslavs II, Udalrich und Jaromír, zu Söhnen Boleslavs III. macht, gewiss nicht grosses Ver-

Der Chronist Kosmas, in dessen Geschichte Böhmens im 10. und am Anfange des 11. Jh. die spärlichen Brocken Wahrheit durch Fabeln und Erdichtungen erdrückt werden und dessen sonderbare Arbeitsweise wir noch kennen lernen werden, kannte Kanaparius' Adalbertslegende und höchstwahrscheinlich auch die Brunos; trotzdem weiss er von einem Bruder des Herzogs namens Christian kein Wort. Statt dessen erzählt er vieles von dem Mönche Strachkvas, dem Sohne Boleslavs I. und dem Bruder Boleslavs II, den wir also mit unserem Christian identifizieren müssten. Aber fast alles, was Kosmas uns in dieser Beziehung glauben machen will, muss auf ein berechtigtes Misstrauen stossen. Schon der Name Strachkvas (vgl. oben S. 133) ist absolut unmöglich — diese Fiktion kann erst in der Zeit entstanden sein, der das Bunzlauer convivium am Tage vor der Ermordung des h. Wenzel als ein feststehender Bestandteil der Wenzelstradition bekannt war: dieses convivium hat aber erst Crescente fide in die legendare Darstellung eingeführt; die erste altslavische Legende weiss von ihm noch nichts. Kosmas erfuhr jedenfalls etwas von einem Bruder Boleslavs II., der Mönch war; dass er Mönch wurde,

---

trauen einzuflössen vermag. Zweitens ist darauf hinzuweisen, dass der Zeitraum 929—999 für die Regierungsjahre zweier Fürsten ungewöhnlich gross ist; auf jeden der zwei Boleslave kommen 35 Jahre; so lange hat erst im 14. Jh. König Johann über die Böhmen geherrscht (wenn wir aber bedenken, dass Boleslav I. 929 noch ganz jung die Regierung übernahm, dass z. J. 950 Widukind das erstemal seinen Sohn als einen erwachsenen Krieger erwähnt, liegt darin nichts Unwahrscheinliches). Auffallend könnte schliesslich sein, dass Bruno von Querfurt, da er von der Hinmordung der Slavnikinger im J. 995 durch Herzog Boleslav II. spricht und diese mit dem Brudermorde in Bunzlau vergleicht, dies durch die Worte tut: Nec longe quaeras exemplum: in eadem linea sanguinis occidit frater suus sanctissimum Venezlaum (MG. SS., IV, S. 606; Fontes I, S. 289). Der Eindruck der Behauptung, dass der eigene Vater Boleslavs II. zum Brudermörder geworden ist, wäre jedenfalls grösser; warum spricht Bruno bloss von: eadem linea sanguinis? Man könnte auch auf die späte Tradition vom frühen Ende Boleslavs I. verweisen (oben S. 60), aber allen diesen Zweifeln steht gegenüber das Zeugnis Widukinds, wonach der im J. 950 durch Otto unterworfene Boleslav (und folglich auch der vom 955) eine mit dem Brudermörder vom J. 929 identische Person sei (Kehr l. c., S. 59, 92); zu demselben J. erwähnt er einen Sohn Boleslavs, ohne diesen mit Namen zu nennen (Bolizlav, qui veniam promeruit, muss doch der Vater sein); ein anderer Bolizlav (II.) wird dann erst zum J. 967 von Widukind (Kehr, l. c., S. 120) genannt. Dass dieser Boleslav mit dem ungenannten Sohne vom Jahre 950 identisch ist, ist bloss eine, allerdings naheliegende Kombination. Schliesslich ist noch mit der Eventualität zu rechnen, dass die Abbreviatur *s. n.* vor dem Namen Christians supposito nomine zu lesen ist (es ist bekannt, dass Fälle von ähnlicher Verheimlichung des Autorennamens vorkommen); in diesem Falle müssten wir uns bloss an das: nepos carissime halten und wir würden wahrscheinlich wieder zu dem Christianus der Brunolegende gelangen (wäre Radim-Gaudentius ein Cousin Adalberts, so müssten wir Radim als den Verfasser der Legende betrachten). Die Phrase solo nomine ist jedenfalls wahrscheinlicher, weil geläufiger; vgl. z. B. Kosmas, Fontes, II, S. 1.

um das Verbrechen des Vaters zu sühnen, ist offenbar nur legendenhafte Kombination Kosmas' selbst, ebenso wie der Name Strachkvas und wie der naheliegende Schluss, dass Strachkvas Mönch von Skt. Emmeram in Regensburg wurde.

Im Kap. 29. erzählt Kosmas, dass der Bischof Adalbert vor seiner Flucht aus Böhmen das bischöfliche Amt dem Strachkvas angeboten habe; Strachkvas soll es aber »quasi furibundus« mit den Worten: Monachus sum, mortuus sum, entschieden abgewiesen haben, was dem h. Adalbert die prophetischen Worte entlockt haben soll: quod modo non facis, facies postea, sed cum tuo maximo malo. Von dieser Episode wissen die Adalbertslegenden kein Wort; es ist übrigens keineswegs wahrscheinlich und überhaupt schwerlich möglich, dass der Bischof Adalbert seine Würde irgend jemandem angeboten hätte; er blieb doch Bischof von Prag auch nach seiner Flucht nach Rom. Erst nach der definitiven Abkehr der Böhmen von ihrem Bischof (Kosmas weiss nur, trotzdem ihm in den Adalbertslegenden eine Quelle erster Ordnung vorlag, von einem einmaligen Abgang Adalberts nach Rom), erzählt Kosmas weiter, »entbrannte Strachkvas im aufgeblähten Ehrgeiz nach der Bischofswürde«, wurde aber bei seiner Konsekration auf grässliche Weise vom bösen Geist ergriffen. Warum Kosmas diesen Strachkvas, dessen mönchisches Lebensideal er eine Seite oben in so sympathische Beleuchtung gestellt hat, dessen »dignitas et scientia« er durch den h. Adalbert beloben liess, hasst, warum er ihn mit den schwersten Schmähungen — ydiota et sicophanta, moribus ypocrita et tocius erroris mandrita (Tomek übersetzt das Wort mit »Vater«), in omnibus operibus malis iniquorum archigeronta — überhäuft, warum er sich schämt mehreres von ihm zu sagen,[1]) bleibt gewiss eins der wunderlichsten Rätsel der Kosmasschen Geschichtsschreibung. Die Rücksicht auf die Unzuverlässigkeit des ganzen ersten Buches der Chronik des Kosmas wie insbesondere auf die innere Unwahrscheinlichkeit seiner Erzählung über Strachkvas gebietet uns, die daraufbezüglichen Daten Kosmas' ausser acht zu lassen;[2]) aus alledem kann der Historiker vielleicht nur die Tatsache herauslesen, dass Kosmas etwas von einem Bruder des Herzogs Boleslav wusste, der Mönch war. P. Athanasius hat übrigens schon im J. 1767 darauf hingewiesen,[3]) dass dem Märchen des Kosmas wahrscheinlich die durch Thietmar überlieferte Geschichte von dem Schlaganfalle, der den zweiten Bischof von Meissen Volchold (welcher den h. Adalbert nach dessen Abgange in Prag vertrat) während der Messe getroffen hat,[4]) zu Grunde liegt.[5]) Sonst ist es gewiss unnütz, weitere Kombi-

[1]) Vgl. Fontes, II, S. 45-46. — [2]) So auch Büdinger, *Gesch. Oesterreichs*, I, 322. — [3]) L. c., S. 17. — [4]) Vgl. Thietmar (Kurzes Ausgabe v. J. 1889) S. 67. Das Ereignis fällt in die Jahre 988—992. — [5]) Vgl. auch die

nationen über die möglichen Grundlagen von Kosmas' seltsamer Erzählung zu ersinnen.

Der Gesamteindruck, den wir von der Persönlichkeit Christians, von seiner Bildung und Geistesrichtung aus seinem Werke bekommen, passt vortrefflich zu unserer Annahme inbetreff der Person des Verfassers und des Zeitraumes und der Umstände, in denen er sein Werk niederschrieb. Wir sehen vor uns einen Mönch, dessen literarische Befähigung, dessen durchgebildete Religiosität uns das in mancher Hinsicht imponierende Milieu der sog. Ottonischen Renaissance — in der der hl. Adalbert mit seinem Kreise von Gleichgesinnten eine so hervorragende Stelle einnimmt — begreiflich macht. Den Zug ins Schwärmerische, das unruhige Suchen und Streben nach den Idealen und Verdiensten der Heiligkeit, die in so hohem Grade den hl. Adalbert und Bruno charakterisieren, die Aufregung und Begeisterung, die des Letzteren Stil kennzeichnen, bemerken wir jedoch bei Christian nicht — wir gewinnen im Gegenteil den Eindruck, dass der Verstand bei ihm über das Gefühl das Übergewicht hatte: hieher gehört alles, was wir über seine quasikritische Richtung, seine Unlust an der allzu durchsichtigen legendarischen Mache, über die klare und konsequente Disposition seines Werkes und nicht zuletzt über seinen starken historischen Sinn, dem wir auch zwei rein historische Kapitel verdanken, gesagt worden ist: auch an den Stellen, wo sich sein Stil zu einer poetischen Verherrlichung seiner Helden erhebt, sind die schönen Sätze offenbar der bewusst aufbauenden Kunst eines Stilisten, keineswegs der inneren Erregung des Gemütes entsprungen. Die Klage wegen des zu wenig vollkommenen Christentums der Böhmen, die zweimal in seinem Werke vorkommt, klingt keineswegs erregt, sondern wie eine resignierte Konstatierung oder stille Warnung; und auch im Prolog trägt sie ähnlichen Charakter. So können wir mutmassen, dass dieser Mann sich schwerlich in dem Konflikte, der in Böhmen zwischen dem Herzog und dem Bischof entstand, bedingungslos an die Seite des letzteren stellte; sein Standpunkt war offenbar jenem des Radla ähnlich, der gleichfalls mit Adalberts strenger Richtung nicht übereinstimmte und mit Christian dem Herzoge treu geblieben war.[1]) Die Sprache und der Stil verraten eine gute Schule; auch hier kann man bemerken, dass die gesuchte, ja raffinierte formale Künstlichkeit, um welche sich die italienischen Legenden seiner Zeit bemühten, ihm fremd geblieben ist; ähnlich treffen wir bei Chri-

Worte Thietmars über den Nachfolger Adalberts auf dem Prager Bischofsstuhle, Thieddegus (l. c., S. 228), der ein übermässiger Trinker mit einem »manuum tremore assiduo« war, so dass er nur mit Hilfe der umstehenden Priester die Messe lesen konnte. — [1]) Vgl. Voigt, *Der Verfasser der röm. Vita*, S. 115

stian keine deutlichen Spuren von literarisch-klassischer Bildung. Sein kritischer Mut, sein über das Legendare hinauswachsender Sinn für die Geschichte seines Volkes überhaupt, seine Aufrichtigkeit, die weder die Priester von Bunzlau, noch die gottselige Přibyslava, die einen Teil des Körpers des hl. Wenzel raubte, schont, können als Beleg seiner hervorragenden Individualität angeführt werden, die wahrscheinlich zugleich durch Geburt und Bildung begründet war. Uns Böhmen schenkte er in seiner Arbeit das älteste Denkmal unserer historischen Literatur, ein Werk, das in mannigfacher Rücksicht als »älteste Chronik der Böhmen« bezeichnet werden kann und das namentlich in seinen beiden ersten Kapiteln uns unschätzbare Nachrichten von der ältesten Geschichte des christlichen Böhmens aufbewahrt hat.

BEILAGEN.

1. *DREI AUFSÄTZE GEGEN B. BRETHOLZ.*

Vorbemerkung.

In einer Notiz des Neuen Archivs der Ges. für ält. deutsche Geschichtskunde, Jg. XXX, S. 730 behauptet O. Holder-Egger, dass ich auf den »ruhig. sachlichen« Aufsatz B. Bretholz' im N. A. XXIX, 480 ff. »mit einer an Invektiven reichen und der Beweise entbehrenden Abhandlung« geantwortet (es ist hier meine erste Antwort an Bretholz gemeint, die weiter unten an erster Stelle in treuer Übersetzung folgt) und es fertig gebracht habe, die rein wissenschaftliche Frage als eine čechisch-nationale zu behandeln. Darauf, sagt Holder-Egger weiter, hat B. Bretholz in vornehm ruhiger Erörterung in der Zeitschr. des Vereins für die Gesch. Mährens und Schl. IX geantwortet (gemeint ist Bretholz' Abhandlung »Cosmas und Christian«; meine Replik, die dem zweiten Artikel Bretholz' galt, folgt unten an zweiter Stelle unter der Aufschrift »Nochmals Bretholz' Einwendungen) und neue Gründe gegen die unbeweisbare Behauptung von Pekař, dass Cosmas das Werk des Pseudochristian gekannt und benutzt habe, vorgebracht. »Einen Mann wie den tschechischen Professor«, sagt schliesslich Holder-Egger, »wird er mit seiner Beweisführung schwerlich überzeugen, aber das ist ja auch nicht nothwendig. Einen Mann, dem es zum Ruhm der Čechen wünschenswert erscheint, dass das Werk des Pseudochristian echt sei, nimmt die Wissenschaft nicht ernst.«

Dieser bei einem Manne der Wissenschaft unerhörte Ton richtet sich von selbst. Von Seiten eines Waitz' oder Wattenbachs wäre er unmöglich gewesen, aber diese grossen Forscher hätten auch niemals einen fremden Historiker verunglimpfen können, von dessen Standpunkt und wissenschaftlicher Tätigkeit sie absolut uninformiert gewesen wären, sie hätten nicht etwas als unbeweisbar bezeichnet, was vollkommen beweisbar ist, sie hätten gewiss Bedenken getragen von einer Erörterung zu behaupten, sie entbehre der Beweise, wenn diese Abhandlung in einer ihnen unverständlichen Sprache geschrieben wäre und dazu tatsächlich die nötigen Beweise enthielte, sie würden eine Quelle niemals für ein Falsum erklären, ohne im Laufe von 20 Jahren jeglichen Grund einer solchen Behauptung anzuführen, sie würden nicht Vornehmheit und Sachlichkeit für wünschenswert darstellen und zugleich unvornehm und unsachlich schreiben. Für H. Holder-Egger erschöpft sich meine dreijährige Arbeit, die ich der Christianfrage und den Wenzelslegenden gewidmet habe, in der einen Meinungsäusserung über Bretholz' Standpunkt. Was ist denn geschehen? Ich habe ein Buch herausgegeben, das zahlreiche und genügende Gründe enthielt, dass die Legende Christians authentisch ist und dass für die Annahme einer Fälschung gar kein Anhaltspunkt existiert. Die Polemik mit Prof. Kalousek hat mir nur neue Gründe für die Richtigkeit meines Standpunktes

beigebracht — da erschien Bretholz' jedenfalls tendenziöses und jedenfalls oberflächliches Referat im N. A. Da ich an der wissenschaftlichen Qualifikation B. Bretholz' für quellenkritische Arbeiten vorher nie Zweifel gehegt hatte, fand ich den einzig möglichen Grund für Bretholz' offenbar tendenziöse Berichterstattung in seinem nationalen Standpunkte. Es lag gar nichts Verletzendes in dieser Annahme: meinen Gedankengang in dieser Richtung findet der Leser in der Einleitung der zweiten Replik gegen Bretholz weiter unten; und wer von den deutschen Forschern die wissenschaftlichen Verhältnisse in Böhmen genauer kennt, wird ihn begreiflich finden. Ich gestehe, dass ich mich teilweise geirrt habe; ich habe nur zu bald beobachten können, dass blosse Tendenz keineswegs die Ursache der irrigen Urteile Bretholz' war. Selbstverständlich habe ich nie, mit keinem einzigen Worte, behauptet, dass der sog. Pseudochristian »zum Ruhm der Čechen« echt sein muss — übrigens beweist meine ganze wissenschaftliche Tätigkeit zur Genüge, dass ich niemals dem nationalen Wunsche oder Vorurteile vor dem rücksichtslosen Streben nach Wahrheit den Vorzug gegeben habe. Freilich, was weiss von alledem H. Holder-Egger! — sein Urteil ist offenbar, ohne Mässigung und ohne Kritik, rasch fertig auch in solchen Fällen, wo es sich um den Namen eines ihm unbekannten Forschers handelt.

Es folgen meine beiden Repliken gegen Bretholz; der Leser, den die Sache interessiert, hat Gelegenheit sich zu überzeugen, wie die »vornehm sachlichen« Aufsätze Bretholz' eigentlich beschaffen sind und wie H. Holder-Egger und das Neue Archiv manchmal informiert werden. Wer nach der unerquicklichen Polemik kein Verlangen trägt, möge mindestens die zweite Hälfte der zweiten Replik durchblättern: dort findet er eine wichtige Ergänzung zu meinem Beweise, dass Kosmas die Legende Christians gekannt und benützt hat, und zugleich einen Beitrag zu der Arbeitsweise des Kosmas. Was in der zweiten Replik in eckigen Klammern steht, ist in die deutsche Übersetzung neu eingerückt worden. Der dritte Aufsatz ist erst während des Druckes hinzugekommen.

DIE EINWENDUNGEN BRETHOLZS.

(Übersetzt aus dem *Český Časopis Historický*, Jg. X (1904), S. 304—317.)

Über mein Buch über Christian besitzen wir jetzt auch ein Referat von deutscher, eigentlich deutsch-böhmischer Seite aus der Feder des mährischen Landesarchivars Berthold Bretholz unter dem Titel »*Neueste Litteratur über Pseudochristian*« (9 Seiten). Von dieser Seite hatte ich ein sympathisches Referat nicht erwartet — die Hauptresultate meiner Arbeit sind auf der ganzen Linie gegen jene Thesen gerichtet, welche die deutsch-böhmische historische Literatur verteidigt hat, ich wusste auch, dass die Entdeckung einer ungeahnten böhmischen historischen Arbeit manchem unserer heimischen Historiker der anderen Zunge nicht willkommen sein wird. Bretholz spricht sich tatsächlich gegen mich und für Kalousek aus und begründet seinen Standpunkt auch durch eine eigene kurze Abhandlung über das Verhältnis Christians zu Kosmas. Es wird also unsere wichtigste Aufgabe sein, den Wert dieser Einwendungen Bretholz' zu prüfen und festzustellen. Allein Bretholz referiert gleichzeitig über meine Arbeit überhaupt und

über meinen Streit mit Kalousek dem deutschen Fachpublikum und zwar in einer Zeitschrift, welche dem kritischen Studium der mittelalterlichen Geschichtsquellen Mitteleuropas in erster Reihe gewidmet ist (»Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde,« Jg. 29 [1904], S. 480 ff.), in welche fast ausschliesslich nur Mitarbeiter der berühmten Edition »Monumenta Germaniae historica« beitragen und welche somit in der uns interessierenden Frage eine Tribune von grosser Autorität ist. Bevor wir an die Kritik der eigenen Einwände Bretholz' herantreten, wollen wir sehen, auf welche Art der Fachmann Bretholz die deutsche Fachzeitschrift mit meiner Arbeit und der darüber entbrannten Kontroverse bekannt macht.

Die drei einleitenden Absätze bringen die wichtigsten bibliographischen und äusseren Daten über die Kontroverse; dabei heisst es von Prof. Kalousek, dass er gewiss der berufenste ist, in dieser Frage ein Urteil zu sprechen, und dass sein Urteil für mich durchaus ungünstig laute, ferner dass der »čechische Kirchenhistoriker« Vacek, dessen Artikel noch nicht abgeschlossen seien, sich mit der Frage »unabhängig von Pekař« beschäftigt hat. »Die Frage,« schliesst Bretholz, »die bekanntlich seit dem 17. Jh. die böhmische historische Litteratur bewegt, dürfte noch einige Zeit die Forschung beschäftigen; immerhin kann sie in der Hauptsache bereits als abgeschlossen angesehen werden.«

Ich werde nun allerdings nicht an Bretholz' Urteil über die grössere oder geringere Kompetenz dieses oder jenes Forschers zur Lösung der strittigen Frage rütteln, mich auch nicht darüber beschweren, dass er nicht erkannt hat, dass meine Erwiderungen für die Gegenpartei auch »durchaus ungünstig« waren: hier muss es mir genügen, wenn ich unsere Leser mit seinem Urteile bekannt mache. Auch an dem Versehen, dass Vacek »unabhängig« von mir arbeitet, ist nichts gelegen — aber gegen den zuletzt angeführten Satz Bretholz' muss ich mich ganz entschieden zur Wehre setzen. Die Christianfrage beschäftigt »bekanntlich« die böhmische historische Literatur nicht seit dem 17. Jh., sondern seit zwei Jahren, seit ich zuerst mit meiner Arbeit hervorgetreten bin. Hundert Jahre hat niemand an der Echtheit des von Balbin entdeckten Christian gezweifelt, in die Jahre 1770—1820 fällt erst der Streit um seine Echtheit, in welchem die Autorität Dobrovskýs gegen Christian entschied. Dann hörte der Streit nicht nur auf, weil die Ansicht Dobrovskýs allgemein angenommen wurde, sondern seine wertvolle Literatur, die Erörterungen Dobrovskýs miteingerechnet, verfiel völliger Vergessenheit: was über unsere Legenden die ungenügenden Einleitungen des ersten Teiles der »Fontes rerum bohemicarum« sagten, das war eigentlich die Grundlage der wissenschaftlichen Arbeit unserer Historiker in dieser Frage An eine kritische Revision der veralteten Betrachtungen über die ältesten Quellen der böhmischen Geschichte trat seit den Zeiten Dobrovskýs niemand heran, niemand kannte auch nur das handschriftliche Material, das

Dobrovský bekannt war. Ich zuerst habe mich dieser wichtigen Aufgabe unterzogen, habe in bedeutendem Masse das Wissen über die Handschriften und die bisherige Literatur der einzelnen Legenden erweitert, habe auf dieser Grundlage Christian neu herausgegeben — aber nichts davon (nicht einmal eine Erwähnung der neuen Ausgabe!) hielt der Fachmann Bretholz für nötig den Lesern enier Fachzeitschrift mitzuteilen: im Gegenteil, mein Auftreten sollte als eines der zahlreichen und freilich auch unwichtigen Momente eines »bekanntlich« seit dem 17. Jh. sich hinziehenden Streites dargestellt werden. Dass dann von meinen Betrachtungen über die Prokopslegenden, das Todesdatum St. Wenzels, den Böddecker Text, das Datum der Ermordung St. Ludmilas im Referat gleichfalls nichts erwähnt ist, überrascht nicht mehr.

Verfolgen wir jedoch die Darlegungen Bretholz' weiter. Von den Resultaten meiner neuen Filiation der Legenden führt Bretholz nur einige an, nur als Beispiele, allerdings mit gebührendem Gebrauch des Wörtchens »soll« und schliesslichem »u. s. w.« Das Referat ist hier nicht nur unvollständig, sondern auch unrichtig (nirgends behaupte ich, dass »Diffundente sole« ein wörtlicher Auszug aus Christian ist): die von mir angeführten Gründe sind nicht einmal bei Gumpold mit einem Worte erwähnt, von dem ich ganz klar bewiesen habe, dass er eine wertlose Umarbeitung der Legende Crescente fide ist. Und Gumpold galt doch in der historischen Welt bisher als die wichtigste lateinische Wenzelslegende, Pertz selbst hatte ihn in den Monumenta Germaniae herausgegeben! Hätte eine kurze Darstellung meines Beweises die Leser des »Neuen Archivs« nicht interessiert? Wäre sie nicht wichtiger als das, was Bretholz gleich darauf aus meinen Darlegungen dennoch angeführt hat, um »wenigstens an einem Beispiel zu zeigen, auf welche Details es hier ankommt und wie schwierig es ist zu einem bestimmten Urteil zu gelangen?«

Der Leser, welcher sich in der Kunst tendenziöser Berichterstattung ein wenig auskennt, wird ahnen, was sich wohl Bretholz ausgesucht hat, »um wenigstens an einem Beispiel zu zeigen,« wie schwer es ist die Wahrheit zu erforschen. Er suchte sich einen meiner schwächsten Nebenbeweise für die Behauptung heraus, dass die Legende Wattenbachs ein aus Christian herausgerissener Teil ist, den Beweis aus dem Worte »loquor«. Und das tat er in so geschickter Weise, dass der Leser des »Neuen Archivs« versucht wäre, mich, der ich mit solchen Beweisen operiere, für nicht ganz zurechnungsfähig zu halten, wenn nicht eine Anmerkung unter dem Strich ihn belehrte, dass einer der Redakteure des »Neuen Archivs«, Holder-Egger, das, was ich behaupte, dass nämlich Wattenbachs Legende ein Teil Christians ist, lange vor mir behauptet hat. Er hatte gewiss andere gewichtige Gründe dafür, ebenso wie ich andere gewichtige Gründe in dieser Sache anführe (von der Analogie mit einer anderen Partie aus Christian

zu geschweigen, die wir in den Texten des 12. Jh. antreffen, der Legende »Recordatus« — davon erwähnt Bretholz nicht ein Wort) — aber H. Bretholz hat sich einen schwachen Grund herausgesucht, der nur als Illustration eines stärkeren anderen Grundes Wert hat, »um wenigstens an einem (!) Beispiel zu zeigen« wie subtil Prof. Pekařs Gründe sind . . .

Kalousek, referiert Bretholz weiter, verhält sich gegen Pekař's Ausführungen über die Filiation der Legenden ganz ablehnend, indem er einfach erklärt: Auch wenn der Stammbaum Pekařs richtig wäre, so ist dadurch nicht bewiesen, dass Christian im 10. Jh. schrieb. Und selber fügt Bretholz hinzu: Der Stammbaum Pekařs zeigt eigentlich, wie das wahrscheinliche Verhältnis der Legenden zu einander wäre, wenn Christian tatsächlich aus dem 10. Jh. wäre. Dass jedoch Christian tatsächlich aus dem 10. Jh. stammt, das kann auf dieser Grundlage nicht bewiesen werden; für die Frage, ob Christian aus dem 10. Jh. ist, ist in erster Reihe das Verhältnis Christians zu Kosmas entscheidend . . .

So viel Sätze, so viel kräftige Unwahrheiten oder kräftige Irrtümer. Zugegeben, dass Kalousek es so gesagt hätte, wie es ihm Bretholz zuschreibt, aber mein Stammbaum der Legenden soll doch nicht den Beweis liefern, dass Christian aus dem 10. Jh. ist. Die Hälfte meiner die Filiation betreffenden Auseinandersetzungen hängt mit der Frage nach dem Alter Christians überhaupt nicht zusammen (z. B. die Kritik der Legende des Laurentius, das Verhältnis Gumpolds zu Crescente fide), die andere Hälfte hängt mit ihr nur insoweit zusammen, als sie beweist, Christian könne keine Kompilation des 14. Jh. sein. Wenn ich beweise, dass die Legende Wattenbachs oder die Legende Recordatus, die wir aus Handschriften des 12. Jh. kennen, aus Christian herausgerissene Partien sind, so bedeutet das auf jeden Fall ein starkes Argument gegen die ältere Ansicht von dem Alter Christians, ein Argument, das ein ganz berechtigtes und passendes Glied meines ganzen Beweises ist. Dass damit noch nicht bewiesen ist, dass Christian aus dem 10. Jh. stammt, dessen bin ich mir wohl bewusst und ich habe es nie geleugnet — mit welchem Rechte imputiert mir der Fachmann Bretholz diesen Fehler? Ich beweise, dass Christian ein Werk des 10. Jh. ist, auf einer ganz anderen Basis, auf der einzig möglichen und richtigen Basis — aber nicht einmal das hat H. Bretholz begriffen!

Dass Christian im 10. Jh. geschrieben hat, beweise ich aus den Tatsachen, dass I. Christians Legende sich in sachlicher und formaler Hinsicht als Werk des 10. Jh. kundgibt (1. durch eine Reihe unverdächtiger Stellen gibt sie sich direkt und indirekt für ein Werk des 10. Jh. aus, 2. sie erwähnt Institutionen und Gebräuche, welche auf das 10. Jh. hinweisen, 3. sie zeigt sich in der Gesamtauffassung wie auch in einzelnen Nachrichten als Werk des 10. Jh., 4. sie zeigt sich als Werk des 10. Jh. auch durch ihren Sprachcharakter), II. niemand

hat in der Arbeit Christians eine Spur einer Fälschung nachgewiesen.[1]) Wie verhielt sich in seinem Referat zu dieser Argumentation, einer Argumentation von entscheidender Wichtigkeit, der Referent Bretholz? Er stellte sie als minder wichtigen Nebenbeweis dar, mit Erwähnung freilich nur einiger weniger Stücke meines ausführlichen Beweises sub I. und ohne ein Wort über das wichtige Faktum sub II., d. i. mit einer Erwähnung ohne jegliche Äusserung eigenen Urteils, indem er sich mit der allgemeinen Widerlegung begnügt, die er Kalousek in den Mund legt: Auf alles dies und vieles andere erwidert Kalousek, dass einige Teile Christians unzweifelhaft alt sind, dass sie aber von einem späteren Kompilator aus alten Legenden herübergenommen sein können. Zum Beweise, dass die Legende Christians als Ganzes in das 10. Jh. gehört, genügen diese vereinzelten (!) Altertümlichkeiten nicht ... Diese Reproduktion Kalouseks hat dem Fachmanne Bretholz tatsächlich genügt, der Beweis, dass Christian ein Werk des 10. Jh. ist, ist vollkommen begraben! Was ich Prof. Kalousek auf seine Einwendung auf S. 140—145 und S 309—310 des vorigen Jahrgangs ausführlich geantwortet habe, wie ich gezeigt habe, dass Kalouseks Einwand vollkommen wertlos ist, solange nicht jemand beweist, dass Christian kein einheitliches Werk ist und dass einige Partien desselben tatsächlich erst im 12.—14. Jh. geschrieben sind, alles dies fand H. Bretholz nicht für gut in seinem fachmännischen Referat auch nur mit einem Worte zu erwähnen!

Die Argumentationen, welche ich für entscheidend halte und halten muss, übergeht also der Fachreferent mit diplomatischem Stillschweigen. Nicht genug daran — er imputiert mir ein ganz anderes Hauptargument, jenes Argument, welches auch in seinen Augen das Hauptargument ist: die Frage, ob Christian im 10. Jh. geschrieben hat, soll in erster Reihe von dem Beweise abhängen, ob Kosmas Christian gekannt hat oder nicht. Das soll auch mein Standpunkt sein ... Wenn Bretholz meine Ausführungen über Christian nur einigermassen aufmerksam verfolgt hätte, hätte er sich vor dem Fehler hüten müssen, den er selbst begeht und den er auch mir imputiert. Die Frage nach dem Verhältnis Christians zu Kosmas nimmt allerdings in meinen Ausführungen eine sehr wichtige Stelle ein, sie ist eines meiner Hauptargumente, aber mein wichtigster Beweisgrund ist keineswegs die Behauptung: Kosmas hat Christian gekannt, also hat Christian im 10. Jh. geschrieben — sondern mein wichtigstes Argument ist, wie oben erklärt: Christian zeigt sich nach Form und Inhalt als Werk des 10. Jh. und nichts kann mit Grund dagegen angeführt werden.[2])

---

[1]) Vgl. Č. Č. H., IX., S, 140 f. und besonders 310 f. — [2]) Das geht aus meinen Ausführungen ganz klar hervor und begrenzt bestimmt die Bedeutung meines Ausspruchs, das Verhältnis Christians zu Kosmas und Dalimil sei der kritische Punkt meiner Arbeit (Nejst. kr. česká, S. 63).

Ich beweise zwar und beharre darauf, dass Kosmas Christian gekannt und benutzt hat — wenn aber jemand nachwiese, dass Kosmas Christian nicht gekannt hat, so ist damit mein Hauptbeweis, dass die Legende Christians aus dem 10. Jh. stammt, keineswegs widerlegt. Das ist, glaube ich, ebenso wahr, wie wenn ich sage: Wenn es bewiesen ist, dass Dalimil die Chronik Gerlachs nicht gekannt hat, so folgt daraus nicht im mindesten, dass Gerlach sein Werk nicht zu Anfang des 13. Jh. geschrieben hat.

Bretholz hat mir also einen anderen Hauptbeweisgrund zugeschrieben und auf diesen Grund konzentriert er die Schärfe seiner Kritik. Wir treten an den zweiten Teil unserer Aufgabe heran: zu zeigen, welchen Wert die Nichtübereinstimmung Bretholz' in dieser wichtigen, aber für das Alter Christians schliesslich irrelevanten Sache besitzt. Ich habe sowohl in meiner ursprünglichen Arbeit als auch in beiden Erwiderungen gegen Prof. Kalousek auseinandergesetzt, dass Kosmas Christian gekannt und benutzt hat, dass er keineswegs, wie bisher alle Forscher glaubten, aus Gumpold geschöpft hat. Es handelt sich vor allem darum, wie Bretholz diese meine Auseinandersetzungen den Lesern der Fachzeitschrift zur Kenntnis gebracht hat. Er erwähnt zwar einzelne Teile meines Beweises, aber unbestimmt: besonders sagt er nicht, wie wichtig in dieser Beziehung Kosmas' Verweisung auf Podiven sowohl im Ganzen, als auch im Einzelnen ist, dass die Nachricht über das Begräbnis Podivens bei Kosmas erst auf Grund Christians verständlich wird. Über mein Argument: die Lebensbeschreibung St. Wenzels, welche Kosmas vor sich hatte, berichtete nach Kosmas' Zeugnis von der Taufe Bořivojs, der Bekehrung der Čechen, den ersten Kirchen in Böhmen, sie berichtete entweder von alledem oder von einem dieser Dinge ausführlicher; davon erzählt tatsächlich auch die Legende Christians, also auch hier passt die Erwähnung Kosmas' auf Christian, indem sie zugleich bestimmt bezeugt, dass die Wenzelslegende, welche Kosmas kannte, eine ziemlich ausführliche historische Einleitung über die Vorgänger Wenzels enthielt (was dann freilich wieder vortrefflich auf Christian passt) — über dieses Argument schreibt H. Bretholz, dass ich es nach den Einwendungen Kalouseks aufgegeben habe.[1]) Ich habe es keineswegs aufgegeben, sondern ich habe es im Beginn meiner Beweisführung hypothetisch angenommen — als jedoch aus Kosmas' Hinweis auf Podiven und aus der Nachricht über die Übertragung St. Wenzels es mir deutlich war, dass sich als Kosmas' Vorlage Christian ergibt, als bewiesen war, dass Kosmas nicht aus Gumpold geschöpft habe, da gebrauchte ich es in seiner ganzen Stärke.[2]) Mein drittes Argument für die Abhängigkeit Kosmas' von Christian: die

[1]) Vgl. ČČH. IX., S. 307 unten und 308. — [2]) Was Kalousek alles in diesem Streite zurückgenommen hat, davon sagt Bretholz kein Wort. Es ist das eine Kleinigkeit, aber eine für die Tendenz des Referates vielsagende.

wunderbare Übereinstimmung in der Nachricht von der Übertragung des Leichnams St. Wenzels, einer Nachricht, welche von den Legenden einzig und allein Christian hat, führt Bretholz an. Also eines meiner Hauptargumente in dieser Sache ist angeführt, eines ist im Referate Bretholz' ganz verschwunden, das zweite, beredteste, ist berührt, aber nicht erklärt; einige wichtige Argumente, dass aus Kosmas' Erzählung über Boleslav und Wenzel ersichtlich ist, dass Kosmas erst nach Christian schrieb (die Charakteristik Boleslavs des Grausamen, die Redaktion der Sage), hat er überhaupt nicht erwähnt, auch von meinen drei mächtigen Gründen gegen die Möglichkeit, dass Kosmas nicht aus Christian, sondern aus Gumpold geschöpft hätte, hat er nur einen einzigen angeführt. In dieser Sache (dass Kosmas die Stelle über Podiven nicht aus Gumpold geschöpft habe, wie Kalousek will) ist übrigens, wie mir scheint, Bretholz mit mir einig, aber in der Hauptfrage (Kosmas hat Christian benutzt) hat er das Fachblatt ungenügend und unrichtig unterrichtet und am Ende hat er mit offenbarer Zustimmung die Ausflucht meiner Opponenten angeführt (nämlich, dass die Übereinstimmung in der Nachricht von der Übertragung des heil. Wenzel noch nichts beweist, dass Christian sie Kosmas entlehnt oder mit ihm eine gemeinsame Quelle benützt haben kann), wobei er es vollständig unterliess etwas davon zu sagen, dass ich dem Prof. Kalousek die bare Unmöglichkeit dieser Interpretation nachgewiesen hatte.[1])

Auf diese Art gelangt Bretholz zu dem Urteile: Wir sind wieder eben so weit, wie wir am Anfange waren . . . Er macht kurz und gut tabula rasa mit dem ganzen Beweis, um auf seinen Ruinen ein neues, eigenes kritisches Gebäude zu errichten. Er sagt: Man muss zugeben, dass Kosmas die Erwähnung Podivens nicht bloss aus Gumpold hat. Aber muss er sie darum aus Christian haben? Ehe man diese Frage beantwortet, »muss man das Verhältnis dieser beiden, Christians und Kosmas', zu einander in allen ihren gemeinsamen Partien klarlegen und darf nirgends einen Widerspruch gegen die aus einem einzigen Falle scheinbarer Abhängigkeit [2]) deduzierte Möglichkeit unmittelbarer Ableitung finden. Sonst erhält ganz selbstverständlich Kalouseks Annahme einer gemeinsamen dritten Quelle sofort das Übergewicht. Und wirklich ergeben sich solche Divergenzen, wo immer man Kosmas und Christian vergleicht.«

Diese Äusserung aus der Feder eines Mitarbeiters der Monumenta Germaniae überrascht mich höchlich. Bretholz behauptet: 1. Wenn Kosmas aus Christian geschöpft hat, so muss in den Nach-

[1]) Vgl. ČČH. IX, S. 308. — [2]) Darin stecken allerdings zwei Unwahrheiten: Ich deduziere die Abhängigkeit Kosmas' von Christian nicht aus einem vereinzelten Falle, sondern aus drei sprechenden Argumenten, es handelt sich um keine scheinbare, sondern eine ganz klare Abhängigkeit.

richten Kosmas' über die Ereignisse etwa der Jahre 870—932 überall vollständige Übereinstimmung mit Christian herrschen! 2. Herrscht sie nicht, finden sich Widersprüche zwischen Kosmas und Christian, so haben offenbar Kosmas und Christian aus einer dritten gemeinsamen Quelle geschöpft! So viel Behauptungen, so viel methodische Ungenauigkeiten und grobe Irrtümer. Wenn der Satz sub 1. bestehen sollte, so müssten zwei Drittel der gesamten annalistischen Literatur des Mittelalters für gefälschte Ware erklärt werden; nur selten hat ein Chronist seine Nachrichten sklavisch aus einer einzigen Quelle geschöpft, sondern in der Regel hat er aus einigen sich die Fakta nach dem ihm eigenen Masse von Kritik, Geschmack und Tendenz zusammengesucht. Was Bretholz behauptet, ist absurd und bei einem Fachmanne unerhört — Kosmas kann recht gut aus Christian und aus anderen Quellen geschöpft haben (führt er uns doch selbst für die Anfänge der böhmischen Geschichte drei Quellen an!), mit anderen Worten, wenn wir bei Kosmas eine Nachricht finden, die sich nicht auf Christian reduzieren lässt, die mit ihm in Widerspruch steht, so ergibt das gar nichts gegen das Faktum, dass er Christian an anderen Stellen benutzt hat. Es ist traurig, dass ich einem Fachmanne solche Dinge auseinandersetzen muss. Was den Satz sub 2. betrifft, so verstehe ich die Möglichkeit nicht, einander widersprechende Nachrichten bei Christian und Kosmas durch die Möglichkeit einer gemeinsamen dritten Quelle zu erklären — die Widersprüche müssten ja schon in der gemeinsamen Quelle vorhanden sein; auf eine gemeinsame Quelle, wenn keine direkte Abhängigkeit vorliegt, deuten doch sachlich übereinstimmende Stellen zweier oder mehrerer Texte. Zeigen einige Nachrichten Kosmas', dass sie aus Christian geschöpft sind, und sind andere von seinen Nachrichten im Widerspruche mit Christian, so ist es in diesem Falle auch dem Anfänger in der historischen Kritik klar, dass der am nächsten liegende Schluss lauten wird: Kosmas hat nicht nur aus Christian, sondern auch aus einer oder mehreren anderen Quellen geschöpft.

Durch das Gesagte ist eigentlich der ganze folgende Beweis Bretholz', dass Kosmas Christian nicht gekannt habe, vollständig abgetan. Trotzdem werde ich ihn eingehend durchnehmen, einmal darum, weil Bretholz später in der Praxis den unmöglichen prinzipiellen Ausgangspunkt verlässt, um durch eine Reihe verschiedener Einwendungen seine Meinung zu stützen, einmal um den Wert von Bretholz neuestem kritischen Auftreten vollkommen zu demonstrieren.

Bretholz führt zuerst nebeneinander in Spalten zwei Stücke aus Christians zweitem Kapitel und aus Kosmas I., 15 an. Ich drucke sie hier nach dem Muster Bretholz' ab, indem ich hervorhebe, was er hervorgehoben hat.

Christian, Kap. 3.

(vgl. oben S. 94—95).

Habuit (sc. Borivoi) eciam uxorem nomine Ludmilam, filiam Slaviboris comitis ex provincia Sclavorum, que Psou antiquitus nuncupabatur, nunc a modernis ex civitate noviter constructa Mielnik vocitatur. Que sicut par ei fuerat in errore gentilitatis, immolando simulacris, ita et in religione christiana imitando, immo precellendo virtutes sui viri, facta est vere Christi famula. Suscepit autem ex ea sepe memoratus princeps *tres filios totidemque filias* et ut ei beatus Metudius prophetico ore predixerat, cottidianis incrementis cum omni gente sua regnoque augmentabatur. Peractoque temporis sui cursu, plenus dierum bonitateque, diem clausit ultimum, tricesimum quintum vite sue complens annum. Suscepitque pro eo regnum eius primogenitus, filius ipsius Zpitigneu, cunctis virtutibus bonitatis famaque sanctitatis admodum fulgens. Imitator siquidem patris factus, fundator extitit ecclesiarum dei, congregator sacerdotum clericorumque, perfectusque in fide Christi, peractis vite sue annis XL, luce ex hac migravit astra petens. Cuius post transitum frater eius Wratizlau regni suscepisse dinoscitur gubernacula, ducens uxorem nomine Dragomir, ex provincia Sclavorum paganorum, que Ztodor dicitur, Iezabeli illi assimilandam, prophetas que malicia sua trucidavit seu Eve prothoplasti uxori, que Cain et Abelem enixa est. Siquidem Dragomir peperit ex ipso principe natos binos, unum vocitatum Wenceslau, alterum vero Boleslau.

Kosmas, Kap. 15.

(Fontes II., 27—28).

Borivoy autem genuit *duos filios* Spitigneum et Wratizlaum ex ea, quae fuit filia Zlaviboris comitis, de castello Psov nomine Ludmila. Quo feliciter universae carnis viam ingresso, successit paternum in principatum Spitignev. Post cuius obitum obtinuit Wratizlav ducatum, qui accepit uxorem nomine

Dragomir de durissima gente Luticensi et ipsam saxis duriorem ad credendum ex provincia nomine Stodor. Haec peperit binos natos Wencezlaum deo et hominibus acceptabilem et Bolezlaum fraterna caede ecxerabilem.

Diese lateinischen Texte leitet Bretholz mit der autoritativen Erklärung ein, dass sie vor allem über das Verhältnis Christians zu Kosmas entscheiden (nicht etwa die Stellen, an denen Kosmas sich auf seine Vorlage, die Wenzelslegende, tatsächlich bezieht) und beschliesst sie mit dem nicht minder lapidaren Satze: »Der Vergleich dieser zwei Abschnitte zeigt so deutlich als nur möglich, das Kosmas den Christian nicht gekannt haben kann« ... und nun folgt eine Reihe von Gründen, die wir kennen lernen müssen. Ich lasse in kleinerem Druck einen

möglichst getreuen Auszug aus Bretholz' Gründen folgen, wobei ich die einzelnen Behauptungen mit eingeklammerten Nummern versehe, um mich bei ihrer Analyse ohne weitschweifige Wiederholungen auf dieselben berufen zu können.

(1) Denn ein derartiges Herübernehmen einzelner Nachrichten, Auslassen anderer, Verändern dritter, Ergänzen vierter ist mit der Annahme, dass Christian eine direkte Quelle des Kosmas gewesen, nicht vereinbar, ausser man vermöchte für jeden Fall die volle Erklärung zu erbringen, was bis jetzt nicht geschehen ist. (2) Bei Kosmas die trockenen chronistischen Notizen aneinandergereiht, bei Christian ausgeschmückte, zum Teil legendare Erzählung! (3) Nicht ein Wort verrät direkte Anlehnung, und (4) der rhetorische und weitschweifige Kosmas hätte schwerlich die schönen Bilder und Wendungen Christians missachtet. (5) Denn das Moment, dass er nicht wiederholen wollte, was von einem Anderen bereits erzählt worden sei, trifft hier nicht zu. (6) Er erzählt wie Christian von der Abstammung Ludmilas und von den zwei Söhnen Vratislavs, aber mit diesen einfachen genealogischen Nachrichten ist auch die Übereinstimmung beendet, alles andere divergiert. (7) Schon die Charakterisierung Drahomiřs, wenn sie Christian mit Iesabel oder Eva vergleicht, Kosmas ihre Ungläubigkeit hervorhebt. (8) Und die Charakterisierung Ludmilas konnte sich Kosmas entgehen lassen? (9) Warum soll Kosmas den ‚modernen' Namen Mielnik, wenn er ihn in seiner Quelle fand, ausgelassen haben, der ihm doch weit geläufiger hätte sein müssen; an anderer Stelle führt er doch die moderne Bezeichnung Satcenses zum Unterschiede von der alten (Lučanen) an. (10) Kosmas weiss nur von zwei Söhnen Bořivojs — wie kam er dazu, wo doch Christian von drei Söhnen und drei Töchtern sprach? (11) Auch das wäre asffallend, dass Kosmas die Prophezeiung Methods überginge; denn er hatte ja von Bořivojs Taufe durch Method gesprochen. (12) Und schliesslich, wie will man es sich erklären, dass Kosmas die gewiss jedem Chronisten überaus wichtige Nachricht Christians, dass Bořivoj 35 und Spytihněv 40 Jahre alt wurde, ausser acht liess — Kosmas, der am Schlusse eben dieses Kapitels mit Bedauern hervorhebt, dass er über diese Periode gar keine Zeitdaten erforschen konnte? Und in diesem Zusammenhange muss man weiter darauf hinweisen, dass (13) Nachrichten, die beiden Autoren gemeinsam sind, von Grund aus verschieden dargestellt werden, so etwa die Sage von Libuša und Přemysl, die Gründung Prags, zweitens, dass (14) Nachrichten, die Christian recht ausführlich bringt, so von dem Kampfe Strojmírs gegen Bořivoj, von Kosmas mit keinem Worte berührt werden. All das kann unmöglich in Einklang gebracht werden mit der Annahme, dass Christian dem Kosmas bekannt gewesen sei — es (15) fehlt die Erklärung dafür, dass Christian, der Fürstensohn, der Zeitgenosse Adalberts, einem Kosmas nicht genug massgebend erschien, so dass er ihm andere unverbürgtere Quellen vorzog. Über diese Schwierigkeit kommt man nicht hinweg und die von Pekař angenommene Meinungsverschiedenheit betreffs der slavischen Liturgie und in der Beurteilung Cyrills und Methods erklärt (16) die anderen Wider-

sprüche und Lücken bei Kosmas keineswegs. An der Vergleichung mit Kosmas scheitert m. E. der ganze Beweis, dass Christian vor Kosmas anzusetzen sei...

Diese scheinbar so schlagenden Ausführungen Bretholz' sind tatsächlich das Resultat grober methodischer Fehler und eines auffallenden Mangels an Information. Der erste grobe Fehler des Fachreferenten ist von prinzipiellem Charakter: Bretholz hat oben richtig gesagt, dass man Kosmas mit Christian in der ganzen Breite ihrer faktischen oder möglichen Beziehungen vergleichen muss, um eine Antwort auf die Frage zu erhalten, die uns beschäftigt — jetzt aber erklärt er für einzig ausschlaggebend die Vergleichung zweier Fragmente aus beiden Quellen; die Stellen, wo Kosmas auf Christian geradezu verweist, erwähnt er überhaupt gar nicht!! Hätte er sie zugleich der Betrachtung unterzogen, tendenzlos ihrer vollen Stärke entsprechend, so hätte er zu dem Schlusse kommen müssen, dass Kosmas Christian kannte — und wenn auch das Resultat der Vergleichung Kosmas' und Christians an anderen Stellen, z. B. bei den Texten, deren Analyse wir soeben aus Bretholz übersetzt haben, auch dann für ihn so lautete, wie es in der zitierten Untersuchung der Fall ist, so wäre das Schlussresultat dennoch folgendes: Kosmas hat Christian gewiss gekannt, aber er hat ihn zum Verwundern wenig benutzt. Dieses Resultat passte Bretholz nicht: darum vermochte er es sich zu dem Satze aufzuschwingen, dass die Stellen, wo Kosmas auf die Wenzelslegende direkt verweist (und wo er wenigstens in zwei Fällen nur Christian im Sinne haben kann), für das Verhältnis beider Quellen gleichgiltig sind, darum vermochte er es, sie tatsächlich zu ignorieren, darum überging er die auffallenden Übereinstimmungen, die von direkter Abhängigkeit zeugen (die Übertragung Wenzels nach Prag bei Nacht auf Befehl Boleslavs, das Motiv der Absicht die Wunder des Märtyrers einem anderen Heiligen zuzuschreiben), ebenfalls mit völligem Stillschweigen. Auf eine solche Art kommen die „wissenschaftlichen Argumente einiger Fachmänner zustande...

Und der zweite grobe Fehler, der bei einem Referenten von der Bedeutung Bretholz' nicht minder überrascht, besteht darin, dass Bretholz es unterliess, den Leser auf Grund meiner Arbeit oder selbständig über das Verhältnis Kosmas' zur Wenzelslegende und zu den Daten derselben hinreichend zu belehren. Wenn er das gehörig getan hätte, wäre mehr als die Hälfte seiner oben übersetzten Fragen weggefallen, die dem Uneingeweihten allerdings als berechtigt und bedeutsam erscheinen müssen. Lasst uns jedoch sehen, wie sich die Dinge tatsächlich verhalten — wir werden dann auch imstande sein, Bretholz' Kunst zu referieren und zu polemisieren richtig abzuschätzen. Ich bitte den Leser, den oben auf S. 304 in der zweiten Spalte nach dem Muster Bretholz' kleingedruckten Text des Kosmas zu beachten. Nach den letzten Worten »fraterna caede execrabilem« fährt Kosmas wörtlich fort:

»Qualiter autem gratia dei semper praeveniente et ubique subsequente dux Borivoy adeptus sit sacramentum baptismi, aut quomodo per eius successores his in partibus de die in diem sancta processerit religio catholicae fidei, vel qui dux quas aut quot primitus ecclesias credulus erexit ad laudem dei, *maluimus praetermittere quam fastidium legentibus ingerere*, quia iam ab aliis scripta legimus: quaedam in privilegio Moraviensis ecclesiae. quaedam in epilogo eiusdem terrae atque Boemiae, quaedam in vita vel passione sanctissimi nostri patroni et martiris Wencezlai.[1]) *Nam et escae execrantur, quae saepius sumuntur.* Inter hos autem annos, quos infra subnotavimus, facta sunt haec, quae supra praelibavimus: non enim scire potuimus, quibus annis sint gesta sive temporibus.«

Und nun folgen nacheinander auf einer ganzen Spalte die Jahre 895—928, Zahl auf Zahl verzeichnet, *stumme Aufschriften ohne jegliche Nachrichten* und dann folgt gleich:

Anno dom. incarnationis 929, IV. Kalend. Octobris, sanctus Wencezlaus, dux Boemiorum, fraterna fraude martirizatus Bolezlau in urbe, intrat perpetuam coeli feliciter aulam. Nam Bolezlaus haud dignus dici sancti viri germanus, quam fraudulenter fratrem suum invitaverit ad convivium, quem potius machinabatur ob regni retinendi gubernacula necandum, aut qualiter coram hominibus sed non apud deum dissimulaverit fratricidii reatum, sufficienter dictum puto in passionis eiusdem sancti viri tripudio. Cuius post vitae bravium alter Cain Bolezlaus heu! male adoptatum obtinuit ducatum.

Das ist alles, was Kosmas vom hl. Wenzel erzählt! Im 19. Kap. folgt dann noch die Nachricht über die Überführung St. Wenzels: »Anno dom. inc. 932, IV. Nonas Martii, translatum est corpus s. Wencezlai martiris de Bolezlau oppido in urbem Pragam invidi fratris odio. Siquidem frater eius Bolezlaus de die in diem peius faciens et peius, nulla compunctus sui facinoris poenitentia, mente non tulit tumida, quod per martiris sui Wencezlai merita deus declararet innumera ad eius tumbam miracula, clam sibi fidis clientibus mandat, quo eum in urbem Pragam transferrentes, nocte in ecclesia s. Viti humi

---

[1]) In Christian wird, wie bekannt, ausführlich wie von der Taufe Bořivojs, so auch von der Verbreitung des Christentums in Böhmen und der Erbauung von Kirchen berichtet. Was Kalousek daraus gegen mich zu folgern suchte, darüber vgl. den vorigen Jg. ČČH., S. 132. Anm. Bretholz stimmt mit Kalousek dahin überein, es sei wenig wahrscheinlich, dass Kosmas drei Quellen für drei Arten von Ereignissen angeführt hätte, wenn eine einzige Quelle (Christian) genügende Nachricht in allen drei Richtungen enthalten hätte. Zugegeben, antworte ich, aber ausgeschlossen ist es keineswegs. Übrigens: im Privilegium der mährischen Kirche konnte nicht viel stehen, epilogus terrae Moraviae ac Bohemiae ist höchstwahrscheinlich dieselbe Quelle, die Christian für sein 1.–2. Kap. benutzt hat (Kosmas konnte sie noch in ursprünglicher Gestalt kennen und darum besonders zitieren) — so dass, mag man tun was man will, die oben angeführte Stelle noch am ehesten und offenbar in ihrer ganzen Breite auf Christian verweist.

condant, quatenus, si quae deus mira suis ostenderet ad gloriam sancti, non eius fratris, sed s. Viti martiris ascriberetur meritis.«

Weiter hat Kosmas vom hl. Wenzel nichts mehr erzählt, aber die Wenzelslegende erwähnt er später noch einmal, indem er von ihr bemerkt, dass sie eine hinreichende Darstellung des Lebens Podivens, des Dieners Wenzels, enthalte.

Hier haben wir also das gesamte Material, das zur Lösung dieser Frage notwendig ist, vor uns. Wir sehen vor allem ganz deutlich, dass Kosmas absichtlich die ganze böhmische Geschichte vom Jahre 895—929 ausgelassen hat, u. z. darum, weil sie aus einer Wenzelslegende und zwei anderen Quellen genügend bekannt sei. Er hat, worauf ich immer und immer von neuem in meinen Arbeiten hingewiesen habe (allerdings vergeblich für Referenten von Bretholz' Schlage), mit keinem Worte das Leben und die Tugenden der hl. Ludmila, mit keinem Worte das Leben und die Verdienste St. Wenzels erwähnt! Er hat sich damit begnügt, die Namen der zwei Söhne Bořivojs, der Fürsten Vratislav und Spytihněv und die notwendigsten genealogischen Fakta anzuführen, damit der Stammbaum Wenzels und Boleslavs ersichtlich sei. Von diesem so wichtigen, für die Beurteilung der ganzen Sachlage entscheidenden Faktum macht Bretholz mit keinem Worte Erwähnung, er fertigt es leichtsinnig und überkühn zugleich mit dem Satze Nr. 5—6 ab (hier gelte nicht (!) die Behauptung Kosmas', dass er nicht habe erzählen wollen, was von anderen gesagt worden sei) und konstruiert sich nicht weniger kühn eine Beschwerde gegen ein solches »Herübernehmen einzelner Nachrichten, Auslassen anderer, Verändern dritter, Ergänzen vierter,« wie wir es angeblich bei Kosmas bemerken! Jetzt können wir vollständig das Gewicht von Bretholz' »Gründen« Nr. 1, 2 (bei Kosmas trockene Notizen, bei Christian ausführliche Erzählung!!), 3 (!), 4 (!), 8 (!!), 11, 15 beurteilen!

Jetzt sehen wir, wie genial der ganze Beweis Bretholz' konstruiert ist: die Stellen, wo Kosmas von der Wenzelslegende ausdrücklich spricht, oder wo er aus ihr offenbar schöpft, wo es offenbar ist, dass er Christian im Sinne hat, die Stellen erklärt er für nichtssagend; für entscheidend dagegen erklärt er das Schweigen des Kosmas über die von Christian erzählten Ereignisse, die Vernachlässigung Christians durch Kosmas, obgleich Kosmas dieses Schweigen ganz bestimmt als seine Aufgabe erklärt. Schieben wir die historischen Nachrichten der Legende Christians von der Taufe Bořivojs beginnend bis zur Ermordung des hl. Wenzel in die von Kosmas ganz weggelassenen Jahre, so füllen wir vollständig die Lücke aus, welche Kosmas in seiner Chronik zurückgelassen hat! Wo dann Kosmas' Schweigen aufhört, wo er, wie in der Nachricht von der Überführung des hl. Wenzel, von der Sache mehr erzählt, oder wo er sich auf Podiven, wo er sich auf den Inhalt seiner Vorlage, der Wenzelslegende, bezieht, sehen wir

sogleich, dass er offenbar Christian im Sinne hat. Die oben durch Petitdruck wiedergegebenen drei Stücke aus Kosmas und dann Kosmas' Erwähnung von Podiven bilden die einzigen vier Stellen, in denen bei Kosmas auf die Wenzelslegende hingewiesen wird, und von diesen vier Stellen verweisen drei direkt auf Christian! Wir finden freilich auch einige divergierende Nachrichten; auch von diesen werden wir sprechen.

Aber betrachten wir zuvor Bretholz' Behauptung Nr. 12, die mit solchem Nachdruck vorgebracht, aber tatsächlich nur durch eine gewalttätige Interpretation der Quelle erklärlich ist. Die Stelle, an der Kosmas sein »Bedauern« ausspricht, »dass er nicht wisse, in welche Jahre er die einzelnen Ereignisse aus dem Leben Vratislavs, Spytihněvs, Ludmilas oder Wenzels verlegen solle, haben wir angeführt (vgl. oben S. 307, Z. 11 v. o.); Kosmas spricht deutlich von Jahren nach Christi Geburt, wie auch aus dem Folgenden ersichtlich ist. Dazu hätten ihm die Lebensjahre Vratislavs oder Spytihněvs nichts genützt, auch wenn er aus seiner Quelle etwas mehr hätte schöpfen wollen als die notwendigsten genealogischen Daten. Bretholz stellt aber die Sache so dar, als ob sich Kosmas über den Mangel an »Zeitangaben« überhaupt beklagte. Das ist nicht wahr — im Gegenteil sehen wir, dass die einzigen zwei Jahreszahlen, welche Kosmas vom Beginn der böhmischen Geschichte überhaupt bis zum Regierungsantritt Boleslavs II. richtig anführt (929 und 932), aus Christian entnommen sind! Das Gewicht eines anderen Grundes, Nr. 7, ist nichtig: vor allem ist die Divergenz nicht ganz klar, weil Bretholz nicht erklärt hat, was Christian durch die Vergleichung mit Jezabel oder Eva meint; wenn bei Kosmas tatsächlich, wie es scheint, Drahomiř ungünstiger charakterisiert ist, so ist das derselbe Fall, den wir bei Kosmas' Charakteristik Boleslavs I. beobachtet haben[1]) und welcher bezeugt, dass Kosmas bedeutend später als Christian geschrieben habe. Dasselbe gilt von Nr. 13 — ich habe ausführlich auseinandergesetzt,[2]) dass Kosmas' Bearbeitung der böhmischen Ursage eine jüngere Redaktion aufweist als die Formulierung Christians. Bretholz leugnet das nicht, aber er glaubt ganz irriger Weise, dass Kosmas, wenn er Christian kannte und benutzte, sich in seiner Darstellung der Sage an Christians Formulierung halten musste. Hier zeigt sich jedoch (Bretholz bereitet eine neue Ausgabe des Kosmas vor; er sollte also Kosmas von dieser Seite besser kennen), das, was ich den humanistischen Zug in Kosmas' Chronistentalent nennen möchte: Kosmas wollte seine (wie uns von neuem V. Tille[3]) durch eine Reihe sprechender Belege unlängst gezeigt hat) grössten-

---

[1]) Vgl. ČČH. IX., 137. — [2]) Vgl. ČČH, IX., S. 138 f. — [3]) Vgl. ČČH. X., S. 204. Vgl. jetzt über den Gebrauch antiker Motive in mittelalterlichen Chroniken die Rektorsrede Breslaus: »Aufgaben mittelalterlicher Quellenforschung« (Strassburg 1904), S. 15. ff.

teils auf antiken Motiven aufgebaute Sage auf einer breiten Grundlage bearbeiten; hier finden wir die erste humanistische »Hajekiade« in der böhmischen Geschichtsschreibung, während bei Christian tatsächlich alte ursprüngliche Sage sich findet.

Was bleibt also von Bretholz' Gründen übrig? Nr. 9—10. Sprechen wir zuerst von dem zweiten, von dem Unterschiede zwischen Kosmas und Christian, dass jener nur zwei Söhne Bořivojs kennt, dieser drei Söhne und drei Töchter. Dass Christian den ursprünglichen Nachrichten näher steht, dass drei Söhne und drei Töchter auch das slavische Leben Ludmilas und Menckes Legende kennen, hat Bretholz seinen Lesern freilich nicht gesagt. Aber die Frage ist vorläufig eine andere: warum ist Kosmas darin nicht Christian gefolgt? Man könnte sagen, dass es ihm (und das haben wir tatsächlich erkannt) nur auf die wichtigsten genealogischen Daten zur Erhaltung des notwendigsten Zusammenhangs der Erzählung ankam; von allem übrigen wollte er offenbar vollständig schweigen. Darum konnte er recht wohl sich mit den zwei Söhnen Bořivojs begnügen, welche beide seine Nachfolger wurden. Aber ich würde ohneweiters zugeben, dass Kosmas hier eine andere Quelle benutzt hat, etwa die Legende Crescente fide, deren Benutzung durch Kosmas möglich ist,[1]) aber weder diese Legende noch Gumpold noch irgend eine andere sagt ausdrücklich, dass Bořivoj zwei Söhne hatte. Es wird also (da es übereilt wäre, wegen dieser Kleinigkeit eine verlorene Quelle vorauszusetzen) nichts übrig bleiben, als sich mit der ganz wahrscheinlichen Erklärung zu begnügen, dass es sich Kosmas nur um die wichtigsten genealogischen Daten handelte und dass er sich mit den Namen Vratislav und Spytihněv begnügte. Warum Kosmas nicht gesagt hat, dass Pšov in neuerer Zeit Mělník heisse (Nr. 9), weiss ich nicht: ein zulänglicher Grund kann dieser Umstand keineswegs sein; ich mache jedoch aufmerksam, dass Christian von der »provincia Psov« spricht, »quae a modernis nunc ex civitate noviter constructa Mielnik vocitatur,« Kosmas dagegen von »castellum Psov.« Kosmas, glaube ich, hat hier seine Vorlage missverstanden: zu seiner Zeit bestand offenbar noch oder wurde aus Missverständnis von ihm in die Vergangenheit verlegt die kleine »Burg Pšov« bei Mělník, Kosmas war sich, wie ich glaube, des Unterschiedes zwischen Pšov (jetzt Šopka) und Mělník bewusst, Christian aber spricht von dem Lande Pšov, welches man zu seiner Zeit, seit der Erbauung der Burg Mělník (und offenbar nach der Erwerbung von Pšov durch die Přemysliden) Mělníker Land nannte.

Aber sei dem wie immer — an der Sache ist nämlich nicht viel gelegen — interessanter ist es, dass wir zwei schlagende Belege dafür haben, dass Christian ein weit älterer Autor ist als Kosmas, Belege, die wir gerade in dem Fragment finden, das Bretholz

[1]) Vgl. Č. Č. H. VIII. S. 450 Anm. 1 (zu Ende) — Nejst. kr. česká, S. 66.

mit einem solchen Gefolge unbegründeter Anmerkungen gegen mich zitiert hat! Das erste ist gerade die Stelle, mit der ich mich eben beschäftigt habe: Christians Slavibor ist »comes ex provincia Sclavorum, que Psov ... nuncupabatur,« Kosmas ist er nur »comes de castello Psov.« Dort sehen wir, kurz gesagt, noch ein nicht zu Prag gehöriges Pšover Land, Pšov ist keine Provinz von Böhmen, sondern ein selbständiges Land, ein Land der Slaven, ein slavisches Land, wie Stodor, wie Mähren, wie Böhmen; für Kosmas ist Pšov ein blosses castellum in Böhmen! Das hat H. Bretholz nicht bemerkt, obwohl ich längst darauf aufmerksam gemacht habe! Und das zweite Dokument besitzen wir in demselben Fragmente dort, wo es von Drahomiř heisst, sie sei »de durissima gente Luticensi et ipsa saxis durior ad credendum ex provincia nomine Stodor« gewesen. Hier verrät sich Kosmas als Zeitgenosse des 11.—12. Jh., als ein Autor, der bereits über den hartnäckigen Kampf der Luticen gegen die Fremdherrschaft und besonders gegen das Christentum unterrichtet ist, einen Kampf, der durch das ganze 11. Jh. und länger dauerte ... Christian hat einfach: »provincia Sclavorum paganorum, que Ztodor dicitur« — nicht einmal den Namen der Luticen führt er an, bei ihm sehen wir noch überall Stammeinheiten! Das alles hat der Fachmann Bretholz gleichfalls nicht bemerkt ...

Der Leser wird mir gewiss zugestehen, dass ich Bretholz' Einwänden in der Frage nach dem Verhältnis zu Christian mehr als genügend Aufmerksamkeit geschenkt habe, keinem von ihnen ausgewichen bin und eine vollständige Klarlegung der Sache versucht habe. Welches ist das Resultat? Wir sehen, dass nicht nur an dem höheren Alter Christians nicht zu zweifeln ist, sondern dass auch die Behauptung, Kosmas habe Christian gekannt und benutzt, auf ganz überzeugende Art bewiesen ist, dass die Einwendungen Bretholz' nicht nur unbegründet sind, sondern dass sie zum grössten Teile (wie man bekennen muss) ebenso bei einem fachmännisch gebildeten Historiker wie bei einem unparteiischen wahrheitsuchenden Referenten überraschen. Es ist möglich (das kann man schliesslich hinzufügen), dass Kosmas neben Christian noch irgend welche andere Nachrichten benutzte, aber es ist nicht notwendig das vorauszusetzen, ja es ist nicht einmal wahrscheinlich.

Es bleiben noch einige Bemerkungen übrig. Bretholz gibt in dem Rest seines Referates zu, dass sich die Vorrede Christians als Fälschung schwer erklären lässt, aber dem stellt er die unnatürliche Art entgegen, auf welche Christian dann von seinem Vater Boleslav I. geschrieben hätte. Was dies betrifft, so habe ich schon gesagt, [1]) dass ich demjenigen, der an die Möglichkeit, Christian habe von dem Verbrechen seines Vaters so geschrieben, wie es hier der Fall ist, nicht glauben kann,

[1]) Vgl. ČČH, IX., S, 153.

gerne die Vermutung über die Identität des Autors mit dem Bruder Boleslavs II. aufopfere — sie ist nämlich nur eine wahrscheinliche Kombination. Das Faktum, dass das Werk des Mönches Christians aus dem 10. Jh. ist, wird dadurch nicht im mindesten erschüttert.

Bretholz protestiert freilich auch dagegen, dass ich die Legende Christians lediglich darum, dass darin »einige (!!) historische Nachrichten« enthalten sind, die älteste böhmische Chronik nenne. Das hatte ich mit Sicherheit erwartet und meine Erwartung war schon früher erfüllt worden: ist es nicht möglich meine Argumentation zu widerlegen, so muss wenigstens der Wert meiner Entdeckung herabgesetzt werden! Ich verwahre mich ganz entschieden gegen diesen Versuch; bei Christian finden sich nicht »einige historische Nachrichten,« sondern dort wird die älteste böhmisch-mährische Geschichte, u. z. zusammenhängend in zwei rein historischen Kapiteln vorgetragen, dort findet sich eine Reihe wertvoller historischer Nachrichten für die Anfänge unserer Geschichte; für unsere Vergangenheit ist es ein unschätzbarer Fund und verdient die Bezeichnung »älteste böhmische Chronik« voll und ganz, trotzdem dass die Arbeit Christians zum grössten Teile eine Legende ist. Darum tut es mir auch nicht leid um die Arbeit und Zeit, welche die polemische, oft für den Autor ebenso wie für den Leser undankbare Verteidigung meiner Entdeckung erfordert. In der Regel hat sie es mit im Schweisse des Angesichtes zusammengesuchten, gewalttätigen und wertlosen oder auf ganz oberflächlicher Sachkenntnis beruhenden Einwendungen zu tun. Wenn ein wissenschaftlicher Name hinter ihnen steht, so bleibt nichts übrig als sich zu verteidigen, den Irrtum des Gegners gehörig zu demonstrieren. Ich weiss, dass ich, wenn ich dies wiederholt tue, diejenigen nicht überzeuge, für deren Ansicht über Christian den Ausgangspunkt der »Eindruck«, das »Gefühl« [1]) bildet, dass ich nicht recht habe, aber ich bin fest überzeugt, dass meine Gegner mehr als diesen »Eindruck« gegen meine Argumente nicht werden anführen können. Wir haben die Einwendungen H. Bretholz' kennen gelernt — wenn die Polemik eines Fachmanns und Mitarbeiters der »Monumenta Germaniae« so aussieht, was lässt sich erst von Meistern einer geringeren oder gar keiner Schule, oder von blossen Dilettanten erwarten!

NOCHMALS DIE EINWENDUNGEN BRETHOLZS.

(Übersetzt aus dem *Český Časopis Historický*, Jg. XI (1905), S. 267—300.)

Ein Jahr ist's her, dass ich an dieser Stelle Bretholz' kleinen Artikel »Neueste Literatur über Pseudochristian« analysiert und einerseits seine Parteilichkeit und Unzulänglichkeit, soweit er ein Referat

---

[1]) Bretholz a. a. O. S. 482, 488 (»Eindruck,« »dieses Gefühl haben alle, die sich mit der Frage beschäftigen«).

über meine Christian und die übrigen böhmischen Legenden betreffenden Arbeiten sein sollte, andererseits seine Wertlosigkeit, soweit er einen meiner Hauptbeweise für die Echtheit Christians widerlegen wollte, gezeigt habe. B. Bretholz hat sich mit meiner Antwort nicht zufrieden gegeben; er schrieb für die »Zeitschr. des deutschen Ver. für die Gesch. Mähr. u. Schl.« IX. Jg. (1905), S. 70—121 unter dem Titel: »Cosmas und Christian« einen grösseren Artikel, in dem er versuchte, auf breiterer Grundlage seinen Standpunkt gegen mich zu wahren. Der Artikel machte in den Kreisen, wo man meine Christianarbeiten wenig oder gar nicht kennt, bedeutenden Eindruck; ein älterer čechischer Historiker sagte mir: »Das ist von Erz« und war sehr neugierig, ob es mir gelingen werde, Bretholz des Irrtums zu überführen. Betrachten wir also die eherne Rüstung des H. Bretholz.

Seine Ausführungen leitet Bretholz durch eine lange Philippika in einer Anmerkung ein, in der er sich beklagt, dass ich in eine wissenschaftliche Frage, was es auch kosten mag, den modernen nationalen Gegensatz hineintragen wolle, und in der er feierlich verkündet, dass er politischen und nationalen Fragen nicht den geringsten Einfluss auf seine wissenschaftliche Arbeit einräume. Ich habe nämlich an dieser Stelle vor einem Jahre geschrieben, dass ich von deutschböhmischer Seite ein sympathisches Referat über meine Arbeit nicht erwartet hatte, weil die Hauptresultate meiner Arbeit auf der ganzen Linie gegen die Thesen gerichtet sind, die die deutsch-böhmische Literatur verteidigt hat, und weil ich auch wusste, dass die Entdeckung einer ungeahnten böhmischen historischen Arbeit aus dem 10. Jh. manchem von unseren heimischen Historikern der anderen Zunge nicht willkommen sein wird. Von dem nun, was ich damals geschrieben, kann ich auch heute, trotz der Länge der polemischen Anmerkungen Bretholz', trotz der Argumente, dass es vor allem gute Čechen sind, welche meine Ausführungen bekämpfen, nichts zurücknehmen. Äusserungen über die Unvereinbarkeit wissenschaftlicher Arbeit mit Parteitendenzen, ähnlich wie sie jetzt Bretholz vorbringt, haben wir genug gehört u. z. von beiden Seiten; aber die unwiderlegliche Erfahrung beweist uns, dass hier Theorie und Praxis weit auseinandergehen (u. z. auch bei B. Bretholz). Ein einziger Blick auf den Unterschied der böhmischen Geschichte, wie sie aus čechischer und deutscher Feder fliesst, kann Bretholz belehren, dass ich ein gewisses Recht hatte, das zu schreiben, was ich geschrieben habe; und wenn Bretholz sich erinnert hätte, dass Dümmler, Lippert, Spangenberg, Loserth, Bachmann versucht haben, die Existenz der slavischen Liturgie in Böhmen zu leugnen oder sie als unbedeutend erscheinen zu lassen, oder zu leugnen, dass Bořivoj von Method getauft worden, dass von čechischer Seite von Palacký und Tomek an bis auf die neueste Zeit ihren Argumenten mit Gegenargumenten erwidert wurde, wenn er sich an jenen steten Kampf zwischen beiden Parteien über viele andere

Fragen auf dem Gebiete der Geschichtschreibung erinnert hätte, einen Kampf, der de facto oft das Streben nach blosser Erkenntnis der Wahrheit zu Gunsten des Strebens nach dem Siege des eingewurzelten Vorurteils zurückdrängt, [1]) so hätte er es sich vielleicht doch überlegt, mir jenen »persönlichen« Satz so sehr vorzuwerfen. Er hätte sich auch daran erinnern können, dass gerade ich meine Bereitwilligkeit, die Wahrheit ohne Rücksicht auf nationales Vorurteil zu verteidigen, genügend bewährt habe (ich verweise z. B. auf meinen Artikel über die Theorien Jasinskijs, die böhmische soziale und wirtschaftliche Entwickelung im Mittelalter betreffend in Č. Č. H. VII), er konnte nachforschen, ob er etwas Ähnliches in seiner bisherigen literarischen Tätigkeit finden könnte, oder ob nicht auch er zuweilen mit Recht getadelt worden sei, dass aus dem Forscher Bretholz zu sehr der Deutsche Bretholz spreche. In jener erbitterten Bemerkung hat sich also Bretholz gewiss übereilt — ich will nämlich nicht glauben, dass die eben angeführten Umstände auch ihm wohl bekannt waren und dass es ihm mit seiner Anmerkung nur auf eine gewisse captatio benevolentiae seiner mit den tatsächlichen Verhältnissen nicht immer vertrauten Leser ankam. Auch diese interessante Erscheinung beginnen wir nämlich bei modernen Historikern anzutreffen: ich verweise nur auf das Beispiel Prof. Schreuers, den ich in meiner Recension getadelt hatte, dass er geradezu naive Hypothesen aufstelle, um nur eine, die Čechen recht ärgernde »Wahrheit« konstatieren zu können; als Antwort kam gleichfalls die Klage, dass ich eine »wissenschaftliche« Frage auf das nationale Feld hinüberziehe . . .

Ich gestehe, dass ich in hohem Grade das Bewusstsein hatte, Bretholz könne in seinem ersten Artikel über meine Arbeit nicht ganz objektiv geschrieben haben, ich glaubte, es sei nicht möglich, dass er so viel verschwiegen hätte, was für ihren Wert und ihr Verdienst sprach, ich glaubte, dass er, wenn er wirklich aller Parteilichkeit bar gewesen wäre, nicht so von oben herab, so nachlässig und unrichtig über meinen Standpunkt und den Verlauf meines Streites mit Kalousek, wie er es getan, hätte referieren können. Ich glaubte, er sei sich dessen bewusst, dass er für anderssprachige Leser referiere, die selber nicht im stande sind, die Zuverlässigkeit seiner Angaben zu prüfen, und dass er in dieser so delikaten Aufgabe sich aller der Sorgfalt befleissen werde, die sie verdient. Was er schreibt, ist sicherlich in der Regel alles, was über unsere Kämpfe und Arbeiten in die grosse wissenschaftliche Welt gelangt; die Fragen, um die es sich handelt,

[1]) Vgl. in dieser Zeitschr. das Referat Friedrichs über die Ausgabe des »Registrum Slavorum« durch den Verein für Gesch. der Deutschen in Böhmen mit seinem Hinweis auf Hořčičkas Entschuldigung, dass der Verein etwas herausgebe, was einen so slavischen Titel habe, eine Entschuldigung, welche so charakteristisch ist für die Überflutung unseres wissenschaftlichen Milieus durch nationale Motive.

gehören zu den wichtigeren Fragen der mitteleuropäischen Geschichte des 9.—10. Jh. Wenn ich mir jedoch diese beiden Fakta zum Bewusstsein brachte, so konnte ich nicht wohl glauben, dass das, was Bretholz tatsächlich im Neuen Archiv auseinandergesetzt hatte, auch nur einigermassen der Bedeutung und Wahrheit der Sache entsprach. Aber jetzt hören wir die geradezu feierliche Versicherung, dass es Bretholz nur auf die Erkenntnis der Wahrheit ankommt, mein Opponent erinnert an die schönen Worte, die Wattenbach an Šafařík gerichtet hat, dass die Wissenschaft von kleinlichen Parteirücksichten unberührt bleiben müsse — es bleibt wohl nichts übrig, als dass ich um Verzeihung bitte, wenn ich Bretholz durch meine »persönlichen« Bemerkungen Unrecht getan habe. Handelt es sich auch meinem Gegner nur um Erkenntnis der Wahrheit, so müssen wir zwar nicht gleich zu demselben Resultate in der strittigen Frage gelangen, aber unser Streit wird wissenschaftlich wertvoll und interessant sein; mit einem Opponenten, der nur die Wahrheit sucht, jeder Einwendung standhält, nicht ausweicht und nichts verschweigt, ist es eine Lust zu streiten. Also auf in den Kampf!

Der erste Teil von Bretholz' Artikel, fast zehn Seiten umfassend, ist der Übersicht der bisherigen Christianliteratur von Balbín an gewidmet. In manchem ging Bretholz an die Arbeiten, die er erwähnt, direkt heran und da und dort ergänzte er meine Geschichte Christians im 17.—20. Jh. (Nejst. kronika česká, S. 78—95) durch einige Daten; was jedoch seiner Übersicht bedeutenden Eintrag tut, ist das Faktum, dass er einem Urteil über den Wert dieser oder jener Meinung, dass er einer Kritik der dargestellten Standpunkte überall ausgewichen ist. So werden neben einander die Arbeiten und Urteile Dobners und Dobrovskýs, Friedjungs und Büdingers, Emlers, Kalouseks und Vaceks u. s. w. angeführt, ohne dass wir hören, welchem von ihnen nach allem ein grösseres oder geringeres Gewicht zukommt, wie viel Arbeit und Zeit er der Aufgabe gewidmet, mit welchem handschriftlichen Material, zu welchem Ziel u. s. w. er gearbeitet. Was jedoch mehr überrascht, ist der Umstand, dass über den wahren Charakter der ersten Arbeit, welche das Misstrauen gegen Christian begründet hat und welche der Autor Dobner selbst nach einigen Jahren teilweise verurteilte, kein Wort gesagt ist, obwohl das gewiss hieher gehörte! Aber am meisten war ich verwundert, als ich sah, dass nicht einmal Dobrovskýs Ausführungen über Christian, die doch allein aus der Legende eine wertlose Fälschung des 14. Jh. gemacht haben, ein einziges Wort der Kritik erfahren, dass nicht gesagt wird, auf welchem Wege Dobrovský zu seinen Resultaten gelangte, welches Gewicht seiner ganzen Arbeit innewohnt, dass keine Erwähnung von meiner Darlegung geschieht, dass nämlich Dobrovskýs Ausführungen wertlos sind, sondern dass dafür in extenso das lobende Urteil Palackýs über dieselben zitiert wird! Was will Bretholz mit einer solchen Literaturübersicht? Wozu soll das

dienen, was soll das beweisen? Soll es den Satz beweisen, dass »die Urteile über das Alter Christians auseinandergehen«, wie es nach den Ausführungen Bretholz' scheinen würde? Aber dieser Satz hat doch keine Beweiskraft in dem Streite, ob Christian eine Fälschung ist oder nicht; hier wäre es nötig, die Beweisgründe der Parteien darzulegen und abzuwägen! Aber das hat Bretholz gar nicht versucht! Soll es vielleicht den Satz beweisen: das Thema, um das es sich handelt, ist schwierig; Pekařs Argumentation war nicht genügend? Der Umstand, dass Kalousek oder gar Vacek nicht mit mir übereinstimmen, kann doch an und für sich nicht beweisen, dass meine Argumentation nicht genügend ist; es kann mit demselben Rechte auch umgekehrt sein. Oder hätte Bretholz nur dem Leser durch eine Reihe von Namen jener Forscher imponieren wollen, welche Christian verwarfen, und hätte er absichtlich alles verschwiegen, was gegen das Gewicht und die Autorität ihrer Arbeiten spricht? Das ist doch unmöglich bei demjenigen vorauszusetzen, der nur die Wahrheit sucht — diesen bösen Gedanken müssen wir fallen lassen, wenn auch nach alledem für mehr als ein Drittel der Arbeit Bretholz' sich uns kein anderes Urteil ergäbe, als dass diese Partien von Bretholz' Artikel wissenschaftlich wertlos sind.

Damit hängt leider ein anderer strittiger Punkt zusammen — und die Art, wie Bretholz ihn behandelt, muss schon jetzt ganz am Anfange meiner Antwort einen gewissen Zweifel an seinem Versprechen erwecken, nach der reinen Wahrheit streben zu wollen. In seinem ersten Artikel hatte Bretholz folgenden Satz niedergeschrieben, der mich durch seinen ganzen Ton und Inhalt schmerzlich berührte: »Die Frage, die bekanntlich seit dem 17. Jh. die böhmische historische Litteratur bewegt, dürfte noch einige Zeit die Forschung beschäftigen; immerhin kann sie in der Hauptsache bereits als abgeschlossen angesehen werden« (d. h. nach allem zu schliessen im Sinne Kalouseks). In diesem Satze erblickte ich die untrüglichen Spuren einer Tendenz, welche dem Leser auch das verschweigen will, dass ich nach einem Jahrhundert von niemand erschütterten Glaubens, Christians Legende sei eine Fälschung, zuerst zu beweisen mich anschickte, dass sie ein authentisches Werk ist (ohne ursprünglich die ähnlichen Versuche aus der zweiten Hälfte des 18. Jh. im geringsten zu kennen), eine Tendenz, welche nota bene trotzdem, dass ich Kalousek die Unhaltbarkeit seines Standpunktes offenbar bewiesen hatte, sich sans phrase auf seine Seite stellt. Ich erwiderte daher Bretholz: Die Christianfrage beschäftigt nicht »wie bekannt« die böhmische historische Literatur seit dem 17. Jh, sondern seit zwei Jahren, seit ich zum erstenmale mit meiner Arbeit hervorgetreten bin. Hundert Jahre hat niemand an der Echtheit des von Balbín entdeckten Christian gezweifelt, in die Jahre 1770—1820 fällt der erste Streit um seine Echtheit, in welchem die Autorität Dobrovskýs gegen Christian entschied. Die Meinung Dobrovskýs wurde allgemein ange-

nommen . . . und im weiteren berührte ich meine Verdienste, dass ich zuerst seit Dobrovský an das wissenschaftliche Studium der Frage herangetreten. Wie antwortet nun Bretholz auf meinen ganz berechtigten Vorwurf? Er verweist auf seine Literaturübersicht und sagt, dass er im Hinblick auf dieselbe gewiss berechtigt war zu schreiben, dass die Christianfrage die historische Literatur seit dem 17. Jh. beschäftige; dagegen schlägt er meinen oben zitierten Satz an den Pranger, dass wir über Christian erst seit den zwei Jahren streiten, da ich mit meiner Arbeit hervorgetreten bin . . . Ich muss bestimmt erklären, dass ich nicht erwartet hatte, einer solchen kleinlich naiven Kunst, einem verdienten Tadel auszuweichen, bei einem wissenschaftlichen Opponenten zu begegnen. Wie jeder andere musste mich auch Bretholz ganz gut verstehen; es ist doch über jeden Zweifel erhaben, dass von den Zeiten Dobrovskýs bis zu meinem Auftreten Christian als Fälschung galt, dass ich als erster Verteidiger seiner Echtheit aufgetreten bin; es ist über jeden Zweifel erhaben, dass ich nur diesen Umstand im Sinne haben konnte, als ich von einem Auftreten vor zwei Jahren sprach (die Geschichte des Streites im 18. Jh. habe ich doch selber ausführlich dargestellt) — aber H. Bretholz bedenkt sich nicht, meinem Satze einen Sinn aufzuzwingen, den er nicht haben konnte, um nur der Verteidigung gegen den berechtigten Vorwurf der Tendenziosität auszuweichen.

* *
*

Doch gehen wir weiter. Mit zehn Seiten von Bretholz' Artikel sind wir fertig — der Leser glaubt vielleicht, dass der Rest schon der strittigen Frage direkt gewidmet ist, dass Bretholz an Christian herantritt, die wichtigsten Daten über das Handschriftenmaterial mitteilt, meine Argumente kennen lehrt u. s. w. Nein — zu d i e s e r Aufgabe ist Bretholz überhaupt gar nicht gelangt! Was auf sechs Seiten folgt, ist bloss ein Versuch, in meiner Arbeit Widersprüche und Rückzüge zu konstatieren und dadurch in den Augen des Lesers das Gewicht ihrer Argumentation zu schwächen. Das Recht zu einem solchen Versuche gestehe ich Bretholz gerne zu; es handelt sich nur darum, ob er ihm gelungen ist? Bretholz fasst die Angaben zusammen, die unsere Legende über ihren Autor, den Mönch Christian, enthält und sagt, dass ich mir den Gedanken des Pater Athanasius angeeignet habe,[1]) dass dieser Mönch Christian und der Mönch Christian, Bruder des Herzogs Bole-

[1]) Dazu stehe in der Anmerkung folgende Berichtigung: Meine Arbeit war in erster Redaktion fertig und gedruckt, ohne dass ich das Buch des P. Athanasius in die Hand bekommen hätte (vgl. ČČH. IX., 319). Aus P. Athanasius musste ich dann nichts übernehmen ausser dem wichtigen Hinweise auf die Stelle Kosmas' über Podiven, und das habe ich in meiner Arbeit S. 65, Anm. 3 loyal zugestanden.

slavs II., eine und dieselbe Person sind. Diesen Gedanken hätte ich jedoch in die Form einer apodiktischen Behauptung gekleidet und ohne alle weitere Motivierung den Satz niedergeschrieben: »dass dieser Mönch Christian und der Autor unserer Chronik eine Person sind, darüber kann kein Zweifel herrschen ...« Hier sind wir an der zweiten Stelle, wo mir der Wahrheit entgegen Unrecht getan wird. Bretholz hat offenbar in der Hast der Arbeit übersehen, was in meiner Arbeit unmittelbar auf den zitierten Satz folgt: »einmal konnte Böhmen, das bis zu jener Zeit kein Kloster besass, schwerlich mehrere Mönche desselben Namens haben, andererseits erklärt uns dieses Faktum die Worte Christians im Prolog, dass er ein Verwandter des Bischofs Adalbert war.« Hier steht die klare Motivierung meines Urteils, welches Bretholz aus dem logischen Zusammenhang meiner Erörterung herausgerissen hat und von dem er schreibt, dass es aller Motivierung entbehrt! Und meine Motivierung geht am angegeben Orte weiter, sie füllt einen ganzen weiteren Absatz, dessen Inhalt den Leser nicht in Zweifel lassen kann, welches die Prämissen und Grundlagen meines Schlusses sind und wie seine logische Beschaffenheit ist. Das hat aber Bretholz seinen Lesern nicht nur verschwiegen, sondern er behauptet sogar, dass ich mein Urteil durch keine Argumente gestützt hätte! Es versteht sich, dass dann die Einwendung folgt, Christian hätte von dem Verbrechen seines Vaters nicht so schreiben können, wie er getan, und es versteht sich freilich auch, dass die Gründe, welche ich gegen diesen schon von Dobner vorgebrachten Einwand ins Feld geführt habe, dem deutchen Leser nicht genügend mitgeteilt werden.[1]) Dafür wird richtig dargelegt, was ich Kalousek auf eine ähnliche Einwendung erwidert habe: Ich halte es wie früher für ganz gut möglich, dass Christian so von Boleslav I. geschrieben habe, wie er getan, aber wer das nicht für möglich hält, hat nicht das geringste Recht daraus zu schliessen, dass Christians Arbeit eine Fälschung ist, sondern er muss bezweifeln, dass der Mönch Christian, der unzweifelhafte Autor der Legende und Verwandter des Bischofs Adalbert, eine und dieselbe Person mit dem Mönch Christian, dem Bruder Boleslavs II., sei oder dass Boleslav II. der Sohn Boleslavs I. war. Auf diesen Passus habe ich auch in meiner ersten Antwort an Bretholz mit den Worten hingewiesen: »Was dies betrifft, so habe ich schon gesagt, dass ich demjenigen, der an die Möglichkeit nicht glauben kann, dass Christian von dem Verbrechen seines Vaters so geschrieben hätte, wie er es tut, gern die Vermutung

[1]) Bretholz erwähnt, dass ich auf »Ausdrücke und Schilderungen in Gumpolds Wenzelslegende, die im Munde eines Bischofs befremden«, hingewiesen habe. Das kann der Leser Bretholz' in dieser Formulierung absolut nicht verstehen; es hätte gesagt werden sollen, dass der Bischof Gumpold dem heiligen Wenzel über seine eigene Mutter Drahomiř schlimmere Ausdrücke in den Mund legt als die, welche wir bei Christian über den Brudermörder Boleslav finden.

über die Identität des Autors mit dem Bruder Boleslavs II. opfere — sie ist nämlich nur eine wahrscheinliche Kombination.« Diesen letzten Satz stellt nun Bretholz neben jenen oben angeführten und durch Bretholz aus seinem Zusammenhange herausgerissenen, aber er versteht ihn so, als ob ich meine Meinung über die Identität Christians, des Autors der Legende, mit Christian, dem Bruder Boleslavs II., aufgeben würde. Das ist ein offenbares Missverständnis — es ist, glaube ich, klar, dass ich auf meiner Meinung beharre und dass ich sie in dem Falle, wenn sie eine »wahrscheinliche Kombination« ist, nicht aufgeben werde; was ich in dieser Beziehung Bretholz erwidern wollte, war identisch mit dem, was ich Kalousek geantwortet hatte, und darum, um nicht die ganze Erörterung wiederholen zu müssen, verwies ich direkt auf den Passus in ČČH. IX., 153. Was den Unterschied der Sätze »kann kein Zweifel herrschen« und »nur eine wahrscheinliche Kombination« betrifft, so gestehe ich offen, dass hier Grund zu einem Vorwurfe ist: in der ersten Formulierung wurde der Schluss als unzweifelhaft, in der zweiten als wahrscheinlich dargestellt Ich quittiere loyal die Konstatierung dieses Faktums, bemerke jedoch, dass die Art, wie Bretholz den ersten Satz isolierte, indem er gegen die Wahrheit seine logische Beschaffenheit verschwieg, und die Art, wie er den zweiten Satz als ein Aufgeben einer früher verteidigten Ansicht auffasste, zu einem kräftigeren Tadel berechtigt.

Ich beharre also dabei, was ich Kalousek geantwortet habe: Ich halte es für wohl möglich, dass Christian über das Verbrechen seines Vaters so schreiben konnte, wie er tat,[1]) aber ich schliesse nicht aus, dass andere dies für unmöglich halten können; dann (ich supponiere hier freilich, als gäbe es keine anderen Einwendungen gegen die Echtheit als Christians böse Worte über den Brudermörder) muss man in Böhmen am Ende des 10. Jh. zwei Mönche namens Christian voraussetzen, von denen der eine ein Bruder des Herzogs Boleslav II., der andere ein Verwandter Adalberts und Autor unserer Legende war, oder man muss annehmen, dass Kosmas, der über die böhmische Geschichte des 10. Jh. so verworrene und ungenügende Nachrichten hat, im Irrtum war, als er schrieb, dass Boleslav II. ein Sohn Boleslavs I. war. Der Umstand, dass das Werk des Mönches Christian, eines Verwandten des Bischofs Adalbert, aus dem Ende des 10. Jh. ist, wird dadurch nicht im mindesten berührt.

[1]) Ich habe in dem Beispiele Gumpolds ein, wie ich glaube, hinreichendes Argument als Stütze meiner Meinung angeführt. Es ist doch charakteristisch, dass der Bischof Gumpold sich einen Heiligen vorstellen konnte, der so hässlich über seine Mutter sprach. Es würde mich freuen, wenn meine Opponenten in dieser Frage an die Literaturdenkmale des 8.—11. Jh. herantreten und Belege für die sittlichen Anschauungen dieser Zeit in ähnlichen Verhältnissen beibringen wollten, welche genügen würden, um den Beleg aus Gumpold zu erschüttern.

Diese letztere Behauptung gibt Bretholz Gelegenheit zu der Bemerkung, dass mein Aufopfern Christians des Přemysliden als Verfassers unserer Legende [1]) nicht so unwichtig ist, wie ich glaube. Eine von einem Bruder Boleslavs II. geschriebene Legende hätte einen solchen Wert, dass Kosmas sie hätte kennen müssen, mit anderen Worten: Wenn die Identität Christians, der unsere Legende geschrieben hat, mit dem Bruder des Herzogs nachgewiesen wäre, so wäre die Frage nach dem Alter Christians von selbst gelöst; »wir bedürften gar keiner weiteren Beweisführung . . .« Soweit Bretholz in diesen wenigen Sätzen, in diesem Knäuel von Halbwahrheiten und Unwahrheiten. Ich antworte: 1. Ich bestehe auf der Identität beider Christiane als einem höchst wahrscheinlichen Schluss; seine Hauptprämisse, dass in dem Böhmen der Zeit um 990, wo es überhaupt keine Klöster gab, schwerlich zwei Mönche desselben Namens leben konnten, der eine verwandt mit Boleslav, der andere mit Adalbert, hat Bretholz seinen Lesern vollständig verschwiegen. 2. Dass Kosmas das Werk Christians, wenn es von dem Bruder des Herzogs herrührt, hätte kennen müssen, sehe ich nicht ein; das ist ein übereilter Ausspruch — [abgesehen davon, dass Christian sich in seiner Arbeit nirgends als Bruder Boleslavs II. ausgibt — dass er es war, ist nämlich nur unsere, auf einer Notiz von Brunos Adalbertslegende begründete »wahrscheinliche Kombination«]. 3. Wir werden aber mit Sicherheit erkennen, dass Kosmas das Werk Christians kannte und benutzte. 4. Durch Konstatierung der Identität des Legendisten mit dem Bruder des Herzogs wäre die Frage nach dem Alter der Legende freilich entschieden, aber ich begreife absolut nicht, wie sich Bretholz diese Konstatierung der Identität vorstellt, dass dadurch die Möglichkeit einer Fälschung ausgeschlossen wäre; sein Urteil, dass dann kein anderer Beweis nötig wäre, halte ich unter den gegebenen Umständen für durchaus irrig. Wenn die ganze Quelle der Fälschung verdächtig ist, kann man unmöglich a priori an den Namen, den sich der Autor beilegt, oder die Verwandtschaft, auf die er sich beruft, irgend welche Folgerungen knüpfen; zuvor muss man durch eine Kritik des Werkes selbst konstatieren, dass es ein authentisches Werk ist, dann erst erhalten seine Angaben über den Autor ihr gebührendes Gewicht. Darum habe ich auch die Verfasserfrage ganz ans Ende meiner Erörterungen gestellt; erst als es möglich war zu konstatieren, dass der Mönch Christian, der Verfasser der »ältesten böhmischen Chronik«, tatsächlich ein Zeitgenosse Boleslavs II. und St. Adalberts war, konnte ich zu dem Schlusse geangen, dass es dieselbe Person mit dem Bruder des Herzogs ist. Aber es umgekehrt zu machen, wie es (wenn ich recht verstehe) Bretholz

[1]) Es versteht sich, dass ich nichts aufgeopfert habe. Ich muss aber Bretholz in seiner Argumentation folgen und mich einen Augenblick auf seinen Standpunkt stellen.

will, ist eine ganz verkehrte Forderung. Es scheint mir beinahe (diese Meinung stütze ich nun auf meine ganze Kenntnis von Bretholz' Standpunkt in der bisherigen Kontroverse), als ob Bretholz in der Quellenkritik Anschauungen äusserte, welche nicht ganz dem Fortschritt entsprechen, den das quellenkritische Studium seit einem halben Jahrhundert aufweist; ich lege Nachdruck auf die allseitige Untersuchung der strittigen Quelle, auf die inneren Merkmale, welche ähnlich wie bei einem alten Bauwerke genügen müssen, die Entstehungszeit mit Sicherheit zu erkennen; Bretholz sieht beständig die Hauptargumente in äusseren Daten, in der Zuweisung des Werkes an einen bestimmten Autor oder in dem Zeugnisse eines anderen Autors (z. B. Kosmas), dass die Arbeit, um die es sich handelt, schon zu Anfang des 12. Jh. bekannt und verbreitet war.

Für die Methode der Quellenkritik besitzt die deutsche Wissenschaft ein ausgezeichnetes Buch, Bernheims bekanntes Lehrbuch d. hist. Methode. Bernheim widmet ein sehr ausführliches, methodisch vorzügliches Kapitel der Frage der Fälschung und der Frage des Irrtums und stellt eingehend fest, welche Hauptfragen man in solchen Fällen stellen und beantworten muss. Die erste von ihnen lautet: Entspricht die Quelle, um die es sich handelt, durch ihre Form den unzweifelhaften Quellen der Zeit, welche die strittige Quelle angibt? Die zweite: Entspricht die betreffende Quelle durch ihren Inhalt anderen Quellen u. s. w.? Die dritte: Passt die strittige Quelle nach Inhalt und Form in das Entwickelungsstadium u. s. w.? — Als ich mit meiner Arbeit über Christian hervortrat, richtete ich mich nach den vortrefflichen Winken Bernheims und entfernte mich von ihm nur so weit, dass ich die innere Kritik von der äusseren trennte.[1]) So leitete ich den Aufbau meines Beweises durch Lösung jener Fragen ein, welchen Bernheim die erste Stelle anweist. Ich ging ganz methodisch vor: ich bestimmte die Stellen, durch welche der Autor das 10. Jh. anspricht, ich verfolgte ferner die Frage, ob die Legende durch ihren Inhalt und teilweise ob sie durch ihre Form das 10. Jh. verrät und ob das Ganze der Erzählung auf dieses Alter hinweist. Das war und blieb die Grundlage meiner Argumente; das fernere Programm schrieb ich klar auf S. 8: »Die Quellenkritik im üblichen Sinne des Wortes, die Kontrolle der Quelle durch andere Quellen, die Untersuchung, ob es eine ursprüngliche oder abgeleitete Quelle ist, oder inwiefern sie Original und inwiefern unselbständig ist, können wir uns als weitere, vortreffliche methodische Waffe zur Datierung und Würdigung der Schrift zuletzt lassen.« Dieser fernere Teil, den ich auch das Kreuzverhör Christians genannt habe, das das Alter und den Wert seines

[1]) Bei Bernheim gehört die Frage der Fälschung und des Irrtums [wie es sich im Plane seines Werkes von selbst versteht] ganz in das Gebiet der äusseren Kritik.

Werkes endgiltig feststellen soll, fült in meinem Buche sechzig Seiten, indem er einerseits eine Quellenanalyse Christians, andererseits ein Versuch ist, die Filiation der mit Christian zusammenhängenden Legenden zu bestimmen. Selbstverständlich hat unter diesen Umständen dieser zweite Teil für das Ganze meiner Argumentation eine ungeheuere Wichtigkeit, aber H. Bretholz hat nicht einmal erkannt, dass dieser zweite Teil zugleich eine Quellenanalyse Christians und eine Prüfung seiner Glaubwürdigkeit ist; er schrieb und schreibt so, als wäre der zweite Teil meiner Arbeit nur der Legendenfiliation gewidmet und als wollte ich vor allem durch meinen Stammbaum der Legenden das Alter Christians beweisen.[1]) Jetzt führt er wieder breit aus, dass meine Darlegungen im zweiten Teile meiner Arbeit auf ihn den Eindruck gemacht hätten, dass in dem Beweise, Kosmas habe Christian gekannt und benutzt, der eigentliche Kern aller meiner Argumentation liegt, und wenn ich das leugne, so weiche ich zurück.

Ich antworte kurz: ich bin in der Quellenkritik so weit methodisch gebildet, dass ich Nebenbeweisen nicht den Vorzug vor Hauptbeweisen gebe; aus der dargelegten Disposition meiner Arbeit, aus meiner Polemik mit Kalousek und aus dem zitierten Ausspruch auf S. 8 meines Buches ist es klar, dass ich mich nach den Winken Bernheims richte und dem Zeugnis Christians selbst vor allen anderen Zeugnissen den Vorzug gebe. [Zur Überzeugung, dass Christians Legende ein authentisches Werk des 10. Jh. ist, gelangte ich lediglich auf Grund innerer Gründe; in der ersten Redaktion meiner Arbeit war der Beweis, dass Kosmas Christian gekannt habe, überhaupt nicht vorhanden; ich wurde auf ihn erst durch P. Athanasius aufmerksam gemacht (vgl. oben S. 317, Anm.) und erst in der Polemik mit Kalousek kam ich auf

---

[1]) Auf Seite 99 versucht Bretholz, diesen seinen Irrtum folgendermassen zu verteidigen. Pekař behauptet, dass die Legende »Diffundente sole« Kosmas wahrscheinlich nicht kennt und dass sie darum etwa dem Anfang des 12. Jh. entstammt. Er behauptet zugleich, dass Diffundente sole ein Auszug aus Christian ist: so benutzt er die Legendenfiliation zum Beweise, dass Christian aus dem 10. Jh. ist. — Ich weiss nicht, soll ich über diese Argumentation lachen oder mich ärgern, und ich stehe nicht an zu sagen, dass Bretholz auf solche Art nicht schreiben könnte, wenn mein Artikel gegen ihn deutsch erschienen wäre. Im Neuen Archiv hielt mir Bretholz vor, dass auf Grund der Legendenfiliation nicht bewiesen werden kann, dass Christian im 10. Jh. geschrieben habe. Ich antwortete: Ich beweise ja das Alter nicht auf Grund der Legendenfiliation! Darauf kam jetzt die oben zitierte Antwort: Das, worauf es ankam (ob man auf Grund der Legendenfiliation beweisen kann u. s. w.?), ist wegeskamotiert und doch soll die ganze Breite des früheren Standpunktes durch den nichtigen Beleg gerettet werden, dass Pekař »doch aus der Legendenfiliation nachzuweisen sucht u. s. w.« Jeder, der meine Arbeit kennt. muss wissen, dass es sich mir nur darum handelte, die Abhängigkeit der Legende Diffundente sole von Christian nachzuweisen; wenn es Bretholz wünscht, so gestehe ich ihm meinetwegen zu, dass Diffundente sole erst im 14. Jh. verfasst ist. Auf meinen Beweis kann das nicht den geringsten Einfluss haben.

neue schlagende Argumente für die Abhängigkeit Kosmas' von Christian und in der Polemik mit Bretholz auf weitere. Also erst meine Opponenten haben den Beweis aus Kosmas' Benützung Christians zum entscheidenden Grunde gemacht] — ich aber behaupte wiederholt, dass ein Beweis, Kosmas habe Christian benutzt, zur Erkenntnis der Authentizität unserer Legende nicht notwendig ist. Ich bin freilich in einer so glücklichen Situation, dass ich beweisen kann, Kosmas habe Christian benutzt; mag das auch vom theoretisch-methodischen Standpunkt ein Nebenbeweis sein, praktisch ist er sehr wichtig (besonders für ältere Historiker, welche nur dem Zeugnis dritter Personen glauben), was sich am meisten im Verlaufe der bisherigen Kontroverse gezeigt hat: meine beiden Opponenten glaubten, diesen Beweis vor allem umstürzen zu müssen. Bisher haben wir gesehen, dass jeder ihrer Versuche in dieser Hinsicht mit einem immer grösseren Triumphe meiner Behauptung endete: Kosmas hat Christian gekannt und benützt. In meiner Erwiderung gegen Bretholz entwickelte ich die Frage am breitesten; der Schluss meiner Untersuchung lautete (S. 311): »Wir sehen, dass die Behauptung, Kosmas habe Christian gekannt und benutzt, auf ganz überzeugende Art nachgewiesen ist, dass die Einwendungen Bretholz' nicht nur grundlos sind, sondern dass auch (wie man gestehen muss) der grösste Teil derselben sowohl bei einem fachmännisch gebildeten Historiker als auch bei einem unparteiischen wahrheitsuchenden Referenten überrascht.« Es ist also klar, dass ich auf meinen Argumenten je länger mit desto grösserem Nachdruck beharre und dass von einem Rückzuge, den mir Bretholz imputiert, nicht im geringsten die Rede sein kann; wenn ich behaupte, dass dieses Argument zum Beweise der Echtheit Christians nicht notwendig ist, und nicht ganz mit Bretholz' Standpunkt übereinstimme, dass der Beweis von Kosmas' Abhängigkeit von Christian allein genügt, die Authentizität von Christians Werk zu beweisen, so tue ich es nur, um eine streng methodische Anschauung des Charakters der ganzen Argumentation zu bewähren. Sehen wir jedoch, was aus dem allen Bretholz gemacht hat! Er erwähnt meinen Satz (am Anfang meiner vorjährigen Antwort an Bretholz), dass mein Beweis auch dann nicht leiden würde, wenn jemand bewiese, dass Kosmas Christian nicht gekannt hat, stilisiert das (durch das Wort »schliesslich«) so, als ob ich durch diesen Satz irgendwie meine Polemik mit Bretholz über das Verhältnis Kosmas' zu Christian abschliessen und vielleicht zu erkennen geben würde, dass ich meinen Standpunkt für nicht ganz unzweifelhaft halte,[1]) und aus dem allen schliesst er tatsächlich, dass ich, wie es scheine, es nicht mehr für ganz unmöglich halte, Kosmas habe Christian nicht gekannt, und dass also wieder einer meiner Haupt-

[1]) »Schliesslich aber liest man in Pekař' Antwort . . .«

beweise falle! Über das Resultat meiner Lösung der Streitfrage, wie sie mit möglichst entschiedenen Worten oben wörtlich reproduziert ist, sagt er kein Wort! . . . Diese Methode des wissenschaftlichen Streites ziemt, wie man sieht, dem Forscher nicht, um so weniger, wenn er die Öffentlichkeit über den tatsächlichen Standpunkt eines Gegners täuscht, der in anderer Sprache schreibt und vorläufig darauf angewiesen ist, was Bretholz von seinen Gründen dem deutschen Publikum mitteilt. Es wäre boshaft, hier an das sittliche Pathos des Autors in der Anmerkung über Wissenschaft und Nationalität zu erinnern!

Was wir bisher kennen gelernt haben, ist jedoch (leider!) noch lange nicht der Gipfel jener Kunst, über die ich mich beklage. Auf S. 86 in der Mitte seines Artikels tritt Bretholz an die Aufgabe heran, die er als das eigentliche Ziel seiner Abhandlung bezeichnet: nämlich auf breiterer Grundlage zu beweisen, dass Kosmas Christian nicht gekannt und nicht benutzt hat. Jeder würde gewiss erwarten, dass Bretholz dem deutschen Leser wenigstens meine Hauptgründe darlegen wird, auf welche gestützt ich behaupte, dass Kosmas Christian benutzt hat, dass er dann von seinem Standpunkt versuchen wird, etwa ihre Unzulänglichkeit zu beweisen, und dass er endlich zu den Argumenten seiner eigenen These gelangen wird. Das wäre der einzig richtige, der in einem wissenschaftlichen Streite unbedingt geforderte Vorgang, besonders wenn sich einer der Forscher an ein Publikum wendet, das zum grössten Teile die Gründe des anderen gar nicht kennt. Wie hat sich nun hier der mährische Landesarchivar benommen? Folgendermassen: Er sagt, dass mein Hauptbeweis für die Abhängigkeit Kosmas' von Christian sich auf jene Stelle bei Kosmas stützt, wo von der Auffindung der Gebeine Podivens die Rede ist. Den Inhalt dieser Stelle bei Kosmas (vgl. Č. Č. H. IX, 134—135) teilt er dem Leser mit. Wir würden nun erwarten, dass Bretholz die Hauptsache, d. i. auch die hiehergehörigen Stellen Christians anführen wird, dass er die auffallenden Übereinstimmungen beider Arbeiten hervorheben, besonders dass er sagen wird: Christian erzählt nämlich, dass Podiven auf dem Friedhofe dicht an der Mauer der Wenzelskapelle begraben wurde, so dass die beiden Heiligen nur durch die Mauer von einander getrennt sind — wir würden erwarten, dass er sagen wird: Pekař sieht in der Übereinstimmung der Nachricht Kosmas' (dass Podivens Körper ausgegraben werden musste, damit die Wenzelskapelle erweitert werden könnte) mit der zitierten Nachricht Christians das wichtigste (obwohl nicht einzige) Argument seiner Behauptung. Dann erst wäre mein Argument dem deutschen Leser in der Stärke dargestellt, die es haben will und hat, mit welcher also mein Opponent, sei dem wie ihm wolle, rechnen muss. Aber H. Bretholz sagt bloss: »Über Podiwin (sic) sprechen nun von allen uns heute bekannten Wenzelslegenden nur Gumpold und Christian; ersterer kürzer,

letzterer ausführlicher. Pekař sucht nun darzutun, dass Cosmas bei seinem obigen Hinweis auf eine Vita s. Wenceslai nur Christian vor Augen haben kann, da Gumpolds knappere Fassung und seine Charakteristik Podiwins nicht hinreichen, um Cosmas' Ausdruckweise zu erklären. Dagegen beharrt Professor Kalousek in seinen Entgegnungen dabei, dass zwischen Gumpold und Cosmas keinerlei Widerspruch bestehe.«

Das ist alles! Wir sehen vor allem, dass Bretholz seinen Leser mit dem Inhalt meines Argumentes von Podiven überhaupt nicht bekannt macht: Er begnügt sich mit dem Satze: »sucht nun darzutun«, dass Kosmas Christian, nicht Gumpold kannte — wie dieser Beweis lautet und welches sein Wert ist, davon kein Wort! Und geradezu unerhört ist Bretholz' Satz: »Dagegen beharrt Prof. Kalousek . . .« Was bedeutet dieser Satz? Er bedeutet erstens, dass Bretholz über das Gewicht meines Arguments kein eigenes Urteil abgeben, dass er sich hinter Kalousek verstecken will. Aber er bedeutet zweitens, dass Bretholz die bare Unwahrheit spricht, denn es ist durchaus nicht wahr, dass Kalousek dabei beharrt, dass zwischen Gumpold und Kosmas keinerlei Widerspruch bestehe! Welch eine unsachliche Abart gelehrter Polemik die wenigen Sätze Bretholz' bedeuten, die ich im Original zitiert habe, ist nämlich viel interessanter, als es auf den ersten Blick scheinen möchte. Eines sehen wir schon klar: den Beweis aus dem Begräbnis Podivens hat Bretholz seinen Lesern nicht mitgeteilt. Ich habe aber an zweiter Stelle ein anderes entscheidendes Argument ins Feld geführt, das nämlich, dass Christians Arbeit einzig und allein von allen Legenden dieselbe Nachricht wie Kosmas über die Übertragung des Leichnams Wenzels aus Bunzlau nach Prag hat, dass sie bei Nacht auf Befehl Boleslavs I. erfolgt sei (während Gumpold behauptet, sie sei ohne Wissen Boleslavs geschehen). Von diesem zweiten Argument hat Bretholz seinen Lesern kein Wort gesagt. Von meinen übrigen Beweisen, die hieher gehören, sagt er kein Wort. Ich habe zugleich nachzuweisen versucht, dass Gumpold die Vorlage Kosmas' absolut nicht gewesen sein kann, und das mit absolut überzeugenden Argumenten (1. der Unterschied in den Nachrichten über Podiven, 2. der Unterschied in der Nachricht über die Übertragung des hl. Wenzel, 3. der Unterschied in der Nachricht über die Einweihung der St. Veitskirche) — von alledem hat H. Bretholz wieder kein Wort gesagt und versucht, alle diese unentschuldbaren Verschweigungen durch die bare Unwahrheit zu decken, Kalousek beharre dabei, dass zwischen Gumpold und Kosmas keinerlei Widerspruch besteht. Abgesehen davon, dass eine Berufung auf Kalouseks Meinung kein Beweis wäre, wo es sich darum handelt, wer recht hat (und nicht bloss darum, wer etwas behauptet), so ist es doch überaus wunderbar, dass hier Bretholz, um sich, es koste, was es wolle, aus der Verlegenheit zu helfen, Kalousek

etwas zuschreibt, was er nicht behauptet hat, wobei er nicht beharren konnte [1]) — das Faktum, dass zwischen Gumpold und Kosmas u. z. in der ganzen Breite ihrer möglichen Beziehungen Widersprüche vorhanden sind, ist doch so klar, wie dass zweimal zwei vier ist. Kalousek hat im Gegenteil mein Argument aus der Übereinstimmung, die in betreff der Übertragung des Leichnams Wenzels zwischen Kosmas und Christian gegen Gumpold besteht, anerkannt und war bereit auf Grund derselben zuzugeben, dass der Teil Christians, wo von der Übertragung die Rede ist, die Quelle des Kosmas war! Der Leser wird mir gewiss zugeben, dass hier zu einer scharfen »persönlichen« Bemerkung nicht nur Gelegenheit, sondern dass sie vielleicht auch Pflicht wäre, aber ich unterlasse sie, um nicht des »persönlichen« Tones geziehen zu werden gegen einen Forscher, dem es nur um die reine Wahrheit zu tun ist.

* * *

Die Gründe für die Abhängigkeit Kosmas' von Christian hat H. Bretholz also den deutschen Lesern vollkommen verschwiegen, [2]) um unbehindert sich den Gründen gegen dieselben widmen zu können. Diese leitet er durch den Vorwurf ein, dass ich mir überhaupt nicht die Frage vorgelegt hätte, ob nicht Kosmas für die Geschichte Wenzels eine unbekannte dritte Legende (d. i. weder Gumpold noch Christian) benützt haben kann. Die Antwort auf diesen Einwand ist sehr einfach: ich sehe nicht ein, warum ich unter Kosmas' Quellen eine verlorene Wenzelslegende voraussetzen sollte, wenn eine Reihe von Kosmas' Nachrichten direkt auf Christian hinweist und wenn man Kosmas durch Christian in der hieher gehörigen Partie am besten erklären kann, und ich begreife auch nicht, wie eine andere Wenzelslegende hätte verloren gehen können, welche Kosmas kannte und welche von den drei Quellen, die Kosmas für die Jahre 894--929 zitiert, nach der Natur der Sache die verbreitetste gewesen sein muss. [3]) Der zweite

[1]) Ähnlich auf S. 89 zum Schlusse der Anmerkung verschanzt sich Bretholz mit Unrecht hinter H. Jireček, um seine (unverzeihliche) Behauptung zu retten, dass Christian nur »wenige historische Notizen« enthalte. — [2]) Später auf S. 95 fertigt er sie mit folgendem Satze ab: »Mag also die Podiwinstelle und vielleicht noch der eine und andere Punkt (!) zunächst den Gedanken nahelegen, dass zwischen Cosmas und Christian irgendwelche Beziehungen (!) bestehen, so berechtigt dies noch keineswegs zur Annahme einer direkten Abhängigkeit ... — [3]) Darum ist auch die Meinung Bretholz' auf S. 87, dass nämlich meine Behauptung, Kosmas habe Gumpolds Legende sicher nicht benutzt, »ziemlich belanglos« für das ganze Problem ist, ganz verfehlt. War nicht Gumpold die Quelle Kosmas', so war es Christian — tertium non datur, denn durch die Annahme, dass irgend eine verlorene Legende die Quelle war, stehen wir vor dem Problem, wo die Legende hingeraten wäre, nota bene ganz spurlos? Wozu jedoch diese Annahme, wenn Kosmas' Nachrichten auf Christian direkt verweisen?

Vorwurf Bretholz' beruht darauf, dass ich die Frage beiseite lasse oder gewaltsam löse, ob nicht der Rest von Kosmas' Erzählung mit Christian im Widerspruche steht. Dieser Vorwurf ist eine bare Unwahrheit: ich habe schon in meiner Hauptarbeit auf alle Momente hingewiesen, welche hier ins Gewicht fallen, darunter auch auf eine Nichtübereinstimmung, die H. Bretholz bisher nicht bemerkt hat, [1]) und in meiner ersten Entgegnung an Bretholz lieferte ich eine ausführliche Erklärung, eventuell Widerlegung der Divergenzen, welche mit der grössten Kunst einer gewaltsamen Kritik B. Bretholz im Neuen Archiv angehäuft hatte. Ich verweise in dieser Hinsicht auf meine bereitwillige Anführung aller dieser wertlosen Einwendungen Bretholz' und auf ihre Widerlegung im vor. Jg. dieser Zeitschrift (vgl. oben S. 305 f.). Interessant ist es, dass diese Einwendungen im zweiten Artikel des H. Bretholz unter denen. welchen ein Platz über dem Strich gebührt, nicht mehr figurieren. Bretholz begnügte sich in der Anmerkung mit der Erklärung, dass er an ihnen nichts zu ändern habe — ohne freilich die Art meiner Erläuterungen und Widerlegungen dieser Einwände, z. B. den sehr wichtigen Beweis, dass die Stellen über Slavibor, den Fürsten der Provinz Pšov, oder Drahomiř von Stodor mit Kosmas verglichen sprechende Argumente für die Priorität Christians darbieten, s e i n e n L e s e r n m i t e i n e m W o r t e z u e r w ä h n e n. H. Bretholz »hat an seinen Ausführungen nichts zu ändern,« er hat den Beweis, dass sie nicht im geringsten beweisen, was sie beweisen sollten, sondern im Gegenteil, dass die kritische Vergleichung der beiden Absätze, die Bretholz vorgenommen hat, gerade umgekehrt ein Argument für meinen Gesichtspunkt ist, dem deutschen Publikum einfach verschwiegen. Dass ich »mit höhnischem Lächeln« auf ein solches Vorgehen antworten könnte, »ist nach allem Vorangegangenen verständlich.« Ich werde mich nicht mehr über die augenscheinliche Unwahrheit aufregen, dass ich durch eine Flut von persönlichen Bemerkungen die Sache, um die allein es sich handelt, in eine Wolke gehüllt habe — jeder Leser meines vorjährigen Artikels kann sich gewiss überzeugen, dass ich den ganzen Passus der Einwendungen Bretholz', auf die es ankommt, ohne das Geringste wegzulassen, ins Böhmische übersetzt und sie ganz sachlich der Reihe nach Punkt für Punkt beantwortet habe [vgl. oben S. 305 ff.].

Auf alle diese Belege von Divergenzen stand ich, wie ich wiederhole, Bretholz Rede, lieferte eine Erklärung der Einzelheiten, zeigte, dass diese Divergenzen zum Teil die Priorität Christians klar ergeben, und wies besonders nach, dass der ganze, aus diesen vermeintlichen oder wirklichen Divergenzen geschöpfte Beweis Bretholz' von drei groben Fehlern getragen wird: der erste besteht darin, dass Bretholz sich für die Vergleichung der beiden Quellen nur minder wichtige Stellen

[1]) Vgl. Nejst. kron. česk. S. 66—67. Über die erwähnte Divergenz wird ausführlicher auf S. 66 Anm. 1. gesprochen [vgl oben S. 137, Anm. 1].

aus beiden herausgesucht hat, der zweite darin, dass Bretholz seinen Lesern nicht gesagt hat, dass Kosmas sich entschloss, die böhmische Geschichte der Jahre 895—929 vollständig wegzulassen und nur, um den notwendigen Zusammenhang zu erhalten, einige genealogische Daten anführte; der dritte sodann darin, dass Bretholz ganz irrigerweise meint, Kosmas hätte sich, wenn er Christian direkt benutzt hätte, in allen Nachrichten nach ihm richten müssen, hätte nicht vielleicht auch aus anderen Quellen schöpfen dürfen. Wie schon gesagt, wagt es Bretholz nicht, die Serie seiner Einwendungen aus dem Neuen Archiv den Lesern vorzulegen, aber gegen den Vorwurf der groben Fehler verteidigt er sich, jedoch nur im zweiten und dritten Fall. Was den zweiten Fehler betrifft, antwortet er nachlässig in der Anmerkung, betreffs des dritten über dem Strich. Wie ist diese Verteidigung im ersten Falle ausgefallen? Dass Kosmas die böhm. Geschichte der Jahre 894—929 auslassen wollte, sagt Kosmas ganz deutlich selber, es kann also kein Zweifel darüber herrschen. Kosmas deutet überdies sehr anschaulich an, was er ankündigt, indem er alle Jahre von 895 bis 928 anführt, kahle Zahlen hintereinander, ohne alle Nachrichten. Mit einer so wohl begründeten Behauptung ist es freilich schwer zu polemisieren, aber H. Bretholz hat doch einen »Grund« gefunden: Kosmas führe ja auch anderswo kahle Jahreszahlen ohne Nachrichten an, das hätte ich übersehen. Jawohl, antworte ich — nur dass Kosmas anderswo nicht zugleich sagt, dass er die zu diesen Jahreszahlen gehörige Geschichte nicht erzählen werde, weil sie genügend bekannt sei! Es drängt sich mir wahrlich eine Entschuldigung in die Feder, dass ich mit der Widerlegung so kindischer Versuche um einen Einwand die Spalten dieser Zeitschrift füllen muss. Und ferner: Christian schrieb, dass Bořivoj drei Söhne und drei Töchter hatte, aber mit Namen nannte er von diesen sechs Kindern nur seine zwei Söhne Spytihněv und Vratislav, welche nach ihm den Thron bestiegen — in diesem Falle will es wieder Bretholz nicht zu Sinne, dass Kosmas, wenn er aus Christian schöpfte, sagen konnte, Bořivoj habe zwei Söhne Spytihněv und Vratislav erzeugt, dass er aber von den übrigen vier Kindern keine Erwähnung tat. Wenn Kosmas, fragt er, hier kürzte, warum hätte er in einem anderen Falle, z. B. wo er Drahomiř vorführt, hinzugesetzt: de durissima gente Luticensi? H. Bretholz stellt sich den Chronisten Kosmas als einen mechanischen Abschreiber vor, welcher sich von seiner Vorlage nicht entfernen durfte, er will für jedes sein Minus oder Plus, und bestünde es auch nur in zwei drei nichtssagenden Worten, eine amtliche Erläuterung. Als was für ein Kenner des Kosmas und der mittelalterlichen Schriftstellerei sich H. Bretholz bewährt, indem er Kosmas nach der angegebenen Methode misst, wird unten gezeigt werden. [1])

[1]) Um Bretholz von seiner Anmerkung auf S. 95 nichts schuldig zu bleiben, erwähne ich noch, dass er aus meiner Antwort doch einen Satz

Den dritten groben Fehler Bretholz von prinzipiellem Charakter konstatierte ich in folgender Äusserung Bretholz' im Neuen Archiv S. 484: »Man muss das Verhältnis dieser beiden, Christians und Cosmas, zu einander in allen ihren gemeinsamen Partien klarlegen und darf nirgends einen Widerspruch gegen die aus einem einzigen Falle scheinbarer Abhängigkeit [1]) deducierte Möglichkeit unmittelbarer Ableitung finden. Sonst erhält ganz selbstverständlich Kalouseks Annahme einer gemeinsamen dritten Quelle sofort das Uebergewicht. Und wirklich ergeben sich solche Divergenzen, wo immer man Cosmas und Christian vergleicht« (es folgen jene 16 Divergenzen, über welche vgl. Č. Č. H., X., SS. 311—316).[2]) Was hier im Original zitiert wird, habe ich voriges Jahr an dieser Stelle wörtlich ins Böhmische übersetzt (aber in ein besseres Böhmisch als Bretholz' Deutsch an dieser Stele ist) und habe daraus geschlossen, dass Bretholz behauptet: »1. Wenn Kosmas aus Christian geschöpft hat, so muss in Kosmas' Berichten über die Ereignisse etwa der Jahre 870—932 überall vollständige Übereinstimmung mit Christian herrschen! 2. Herrscht sie nicht, bestehen Widersprüche zwischen Kosmas und Christian, so haben Kosmas und Christian aus einer dritten gemeinsamen Quelle geschöpft! So viel Behauptungen, so viel methodische Ungenauigkeiten und grobe Irrtümer . . .« H. Bretholz behauptet nun, was ich ihm hier zuschreibe, sei ihm »*fälschlich* in den Mund gelegt«, denn »der erste Satz steht in so diametralem Gegensatz zu meiner Ansicht über das Verhältnis der beiden Autoren zu einander, dass ich nicht verstehe, wie Prof. Pekař zu dieser Vorstellung kommen konnte; der zweite scheint auf einem Missverständnisse einer meiner Äusserungen zu beruhen: ich habe nirgends aus den Widersprüchen zwischen Kosmas und Christian auf eine dritte gemeinsame Quelle geschlossen, was an sich widersinnig wäre, ich habe nur von einem Widerspruch gegen die aus einem einzigen Falle scheinbarer Abhängigkeit deduzierte Möglichkeit unmittelbarer Ableitung

zitiert hat u. z.: »Warum Cosmas nicht gesagt hat, dass Psow nun Mielnik heisse [soll lauten Pšover Gau — Mělniker Gau], weiss ich nicht, aber ein genügender Beweis kann das nicht sein.« Bretholz setzt hinzu: aber in der Fülle von Beweisen stellt das ein wichtiges Moment dar. In dieser Notiz Bretholz' haben wir im kleinen eine ganze Charakteristik seiner Polemik: erstens habe ich gleich in den folgenden Zeilen eine Erklärung geliefert, warum Kosmas nicht gesagt hat, dass Mělník Pšov heisst (weil er es nicht sagen konnte, Mělník und Pšov sind zwei Dinge; Kosmas hat hier offenbar übersehen, dass Christian von der Provinz Pšov, später Mělník spricht), zweitens würde dieser ganze Umstand nichts bedeuten, nachdem alle übrigen »Divergenzen« von mir widerlegt oder erklärt worden. Dass dies geschehen ist, hat Bretholz freilich verschwiegen und so wurde ihm diese Divergenz »in der Fülle (!) von Beweisen« ein wichtiges Moment und mein einziges »ich weiss nicht« wurde für so vollendet anerkannt, dass es in seiner ganzen Pracht der deutschen Lesewelt gezeigt wurde. — [1]) Darin liegt allerdings eine sehr grobe Unwahrheit. Vgl. Č. Č. H. X. S. 309, Anm. 1. — [2]) Vgl. oben S. 305 ff.

gesprochen.« So viel sagt also Bretholz S. 97 gegen mich und auf derselben Seite sagt er wieder: »Cosmas kann Christian nicht gekannt und benutzt haben, weil sonst das Verhältnis beider sich *auf widerspruchlose Berührungen und Ergänzungen* des Cosmas durch Christian beschränken müsste, was aber nicht der Fall ist.« Und eine Seite früher sagt derselbe Bretholz: Cosmas hat Christian weder gekannt noch benutzt; denn wenn Christian diejenige Quelle des Cosmas gewesen wäre, von der er wiederholt erklärt (nur einmal, berichtige ich), dass er ihre Ausführungen in seine Schrift nicht mehr herübernehme, weil sie seinen Lesern ohnehin bekannt sind, dann kann er sich nicht an so und so vielen Stellen (!!) *mit dieser Quelle in offenen Widerspruch setzen.*«

Um den Leser, der, wie ich hoffe, meinem Standpunkt bisher günstig ist, nicht zu erschrecken, konstatiere ich vor allem zu seiner Beruhigung, dass die offenbaren Widersprüche zwischen Christian und Kosmas an so und so vielen Stellen lediglich in H. Bretholz' Phantasie existieren. Zwischen Christian und Kosmas besteht nichts, was den Namen eines krassen Widerspruchs verdiente. Jedoch zur Sache. Ist es wahr oder nicht, dass Bretholz glaubt, zwischen Christian und Kosmas dürfe keine Divergenz sein, wenn es wahr sein soll, dass Kosmas Christian benutzt hat? Ich antworte auf Grund authentischen Materials, im Original zitierter Äusserungen Bretholz', und auf Grund des tatsächlichen Inhalts und der Grundlage all seiner Argumentation über das Verhältnis Kosmas' zu Christian: Es ist wahr, und die Behauptung Bretholz', dass diese Wahrheit im diametralen Gegensatze zu seiner Ansicht »über das Verhältnis der beiden Autoren« stehe (es handelt sich doch nicht um das Verhältnis der Autoren, sondern um das Gewicht der Divergenzen für die Beurteilung des Verhältnisses der Autoren) muss (gelinde gesagt) als ein unbegreiflicher Irrtum bezeichnet werden. Zweitens: Ist es wahr, dass Bretholz geschrieben hat, dass u. s. w. (vgl. oben den Satz Nr. 2)? Hier kann, glaube ich, die Antwort nicht ganz bejahend sein, hier, scheint es, habe ich tatsächlich nicht recht verstanden: Bretholz gibt nur zu, dass er geschrieben hat: Wenn man im Verhältnisse Kosmas' zu Christian einen Widerspruch gegen die Möglichkeit direkter Abhängigkeit Kosmas' von Christian konstatiert, welche Pekař (angeblich) aus einem einzigen Fall deduziert hat, so gewinnt sogleich die Voraussetzung einer gemeinsamen dritten Quelle das Übergewicht. Aber dieser Satz, den Bretholz absolut nicht abstreiten kann, ist eine genau so tiefe — Weisheit, wie der Satz Nr. 2, den ich ihm oben zugeschrieben habe; durch die Korrektur, welche Bretholz verlangt, wurde die Sache eher zu seinem Nachteile schlimmer. Was ich vor einem Jahre an dieser Stelle über die quellenkritische Theorie von B. Bretholz (der Mitarbeiter der Monumenta Germaniae ist!) gesagt habe, bleibt in seiner ganzen Wucht aufrecht.

* * *

Worin besteht endlich die oben erwähnte »breitere Grundlage« von Bretholz' Beweis, dass Kosmas Christian nicht kennen konnte? Wo sind jene »offenbaren Widersprüche« »an so und so vielen Stellen«, von deren alles niederschmetternder Beweiskraft wir mit Verwunderung gelesen haben? Wo sind Bretholz' neue Argumente, wenn jene 16 »Divergenzen« aus dem Neuen Archiv schon in der Versenkung einer einzigen Anmerkung unter dem Strich verschwunden sind? Es sind im ganzen zwei Argumente (von denen in der Kontroverse nur eines neu ist), durch welche Bretholz zu der Behauptung gelangt, es sei eine bare Unmöglichkeit, dass Kosmas Christian gekannt hätte. Wenn wir aber aufmerksam lesen, so sehen wir, dass der Autor von diesen beiden Argumenten nur einem entscheidendes Gewicht zuschreibt — lernen wir also diesen unwiderstehlichen Beweis kennen.

Er besteht einfach darin, dass Kosmas' und Christians Formulierung der Sagengeschichte Böhmens in wesentlichen Dingen auseinandergehen, dass sie also Kosmas nicht aus Christian entnehmen konnte, mit anderen Worten, dass Christian nicht die Quelle für Kosmas war. Dieser Schluss, welcher meine ganze Arbeit über den Haufen werfen will, zeigt auf den ersten Blick eine nicht genügend solide Konstruktion und sehr geringe logische Kraft. Der Forscher muss gewiss mit der Möglichkeit rechnen, dass Kosmas Christian gekannt und für die Geschichte etwa der Jahre 874—932 benutzt hat (die Stelle über Podiven, die Übertragung des hl. Wenzel, der Stammbaum der böhmischen Fürsten, Jahreszahlen u. s. w.) und dass er seine kurze Darstellung der böhmischen Sagengeschichte ignorierte. Das wäre ganz gut möglich. Es drängt sich freilich der Einwand auf (und Bretholz führt ihn ausführlich an), ob Kosmas die Autorität eines Legendisten hätte ignorieren können, der ein Zeitgenosse und offenbar ein Verwandter des Bischofs Adalbert war [ich sage absichtlich nicht: Bruder des Herzogs, weil das der Chronist aus der Legende nicht ersehen konnte], ob er den Böhmen am Anfange des 12. Jh. seine Bearbeitung der böhmischen Sage hätte vorlegen können, während doch die im Werke Christians enthaltene Formulierung dieser Sage ziemlich bekannt und verbreitet sein musste. Eine solche Handlungsweise hält Bretholz bei Kosmas für ganz unmöglich und er versteht es, dem Leser diese Unmöglichkeit recht handgreiflich zu demonstrieren. Hätte es, erklärt er, Kosmas gewagt, seine Chronik einem Mann zu widmen, wie dem Propst Severus von Mělník, »dem mit wissenschaftlichen Kentnissen und geistigem Verständnis begabten Manne,« oder »dem mit aller Lehre der freien Künste ganz durchtränkten und mit der Weisheit aller Gattungen des Wissens gesalbten«[1]) Herrn Gervasius, oder dem Abt Klemens von

[1]) Bretholz war dieser Weihrauch des Kosmas denn doch zu stark, statt dessen schreibt er bloss »dem sehr gelehrten Herrn Gervasius.« Ich werde ihn aber der Methode Bretholz' nicht schenken.

Břevnow, »dem nur geistige Gaben wohlgefällig« sind, eine Chronik, in der gleich am Anfange »aus den Fingern gesogene Lügen« über Böhmens Urzeit stehen, während die echte Tradition noch »in aller Munde« gewesen sein muss? Kosmas sagt ja ausdrücklich, dass er einiges Wenige biete, was er aus der unbeglaubigten Erzählung alter Leute erfahren habe, nicht um menschliches Lob anzustreben, sondern damit die Sagen nicht gänzlich in Vergessenheit geraten, und zwar so »wie er es wisse und könne« [1]) — so hätte Kosmas gewiss nicht sprechen können, wenn der allgemein bekannte Christian mit der »echten Tradition« auf seinem Schreibtische gelegen wäre. So, schliesst Bretholz, genügt der Gegensatz der Formulierung der böhmischen Sagengeschichte allein, um den Satz, dass Kosmas Christian benutzt habe, als bare Unmöglichkeit zu erweisen...

Ich zitiere diese siegreiche Tirade etwas ausführlicher, ich zitiere sie mit einem gewissen inneren Wohlgefallen, weil sie eine schöne Probe der modernen — unkritischen Kritik ist. H. Bretholz hat sie seinen Lesern zur Kenntnis gebracht, indem er mit der Unwahrheit beginnt, ich hätte mit keinem Worte die Schwierigkeit, den Widerspruch berührt, der in der Annahme liegt, dass Kosmas Christian im (sagen wir) 5.—9. Kap. benutzt und seine Formulierung der Sagengeschichte gänzlich umgearbeitet haben soll. Bretholz hat doch sein Argument schon im Neuen Archiv erwähnt, und ich habe ihm vor einem Jahre an dieser Stelle wörtlich Folgendes geantwortet: »Bretholz glaubt ganz irriger Weise, dass Kosmas, wenn er Christian kannte und benutzte, in seiner Darstellung der Sage sich an Christians Formulierung halten musste. Hier zeigt sich eben das, was ich den humanistischen Zug in Kosmas' Chronistentalent nennen würde: Kosmas wollte seine zum grössten Teil, wie uns eben wieder V. Tille durch eine Reihe sprechender Belege auseinandergesetzt hat,[2]) auf antiken Motiven aufgebaute Sage auf breiter Grundlage bearbeiten; hier ist die erste humanistische Hajekiade in der böhmischen Geschichte.« [3])

Über diese meine Erklärung hätte Bretholz nachdenken (und freilich auch sie erwähnen) und nicht die Unwahrheit schreiben sollen, dass ich diese Frage mit keinem Wort berührt hätte. Er hätte erkennen sollen, dass Kosmas' Behauptung, er reproduziere das, was er aus der »senum fabulosa narratio« erfahren, wie wir ganz zweifellos wissen, zum grossen Teil eine Unwahrheit ist, da die böhmischen Greise Kosmas keine antiken Sagen erzählen konnten, er hätte erkennen sollen, dass ein vorsichtiger Historiker die Lobsprüche der Gelehrsam-

---

[1]) »Pro posse et nosse« — H. Bretholz übersetzt »nach bestem Wissen und Können«. Das geht noch an, aber schlimmer ist es, dass er Kosmas' Worte durch die ungenaue Übersetzung verstärkt: »dass ihm für die älteste Zeit nichts vorlag als die unbeglaubigte Erzählung alter Leute«. — [2]) [Bezieht sich auf den kleinen Artikel Tilles »Přemyslovy střevíce a železný stůl (Die Schuhe Přemysls und der eiserne Tisch) im Čes. Časopis Historický, X., 203—6]. — [3]) [Vgl. oben S. 309].

keit derjenigen, denen ein mittelalterliches Werk gewidmet ist, mit derselben Skepsis aufnehmen wird, wie die üblichen lächerlichen Äusserungen über die Unfähigkeit der Autoren, er hätte sich schliesslich die Frage stellen sollen, ob es nicht ganz gut möglich ist, dass Kosmas die durch Christian erhaltenen Elemente der Sage, wenn nicht ganz, so doch teilweise zum Baue seines Romans benutzt habe, und was die Hauptsache ist, er hätte sich nach andern Fällen umsehen sollen, wo man das Verhältnis Kosmas' zu der Quelle, aus der er geschöpft hat, kontrollieren und so eine solide empirische Grundlage für die Beurteilung von Kosmas' Verhältnis zu seinen Quellen, für die Erkenntnis seiner Arbeitsweise überhaupt gewinnen kann. Dieser letztere Punkt ist von kardinaler Bedeutung: wir sehen, wie Bretholz in dem ganzen Streite über das Verhältnis Christians zu Kosmas dabei beharrt, dass Kosmas, wenn er Christian gekannt, ihn in allen seinen Teilen hätte gleichmässig benützen müssen, dass er nicht einmal in unwichtigen Dingen von ihm hätte abweichen dürfen, wir sehen, dass er eine Erklärung verlangt, warum Kosmas drei Worte weggelassen oder hinzugesetzt habe, kurz, wir sehen, dass er sich Kosmas als einen sehr vorsichtigen, auf jede Behauptung seiner Quelle fleissig achtenden Historiker vorstellt. Ich habe aber von Kosmas gerade die entgegengesetzte Meinung: ich habe den humanistischen Charakter seines Werkes und seiner Arbeitsweise erwähnt, ich habe sogar den Ausdruck Hajekiade gebraucht. H. Bretholz bereitet eine neue Ausgabe des Kosmas für die Monumenta Germaniae vor — was lag da näher für ihn, als eine Verteidigung Kosmas' in seinem Sinne zu liefern, zu zeigen, wie sehr ich mich irre und wie unwiderleglich seine Ansicht von der Arbeitsmethode Kosmas' ist. H. Bretholz hat seinen Beweis nicht geliefert; so werde ich ihm also mit einem Argument dienen, das für jeden ein genügender Beweis sein wird, dass die ganze Grundlage von Bretholz' Beurteilung des Verhältnisses Kosmas' zu Christian durch und durch verfehlt ist und dass alle darauf beruhenden Ausführungen Bretholz' (und das sind die beiden bisherigen Artikel Bretholz' ihrem Wesen nach) gar keinen Wert haben.

* * *

Es ist wohl genügend bekannt, dass Kosmas' Quelle für die Geschichte des hl. Adalbert die Adalbertslegende war, die früher dem Kanaparius, neuestens jedoch [H. G. Voigt, Der Verfasser der römischen Vita des heil. Adalbert, 1904] dem Papst Silvester II. zugeschrieben wird. Die Behauptung, dass Kosmas Kanaparius benutzt habe, stützt sich auf das 26. Kap. Kosmas' im ersten Buche seiner Chronik und auf das achte Kap. des Kanaparius; fast die Hälfte dieses Kapitels des Kanaparius ist direkt u. z. auch in der Form übereinstimmend von Kosmas übernommen. Dieser Grundlage gemäss kann man daher an dem

Faktum, dass Kosmas Kanaparius benutzt habe, nicht zweifeln. Beachten wir jedoch, in welchem Verhältnisse Kosmas zu Kanaparius an andern Stellen steht, betrachten wir, wie ihre Erzählung sich anderswo berührt oder divergiert. Gleich am Anfange könnte es überraschen, dass Kosmas Adalbert erst erwähnt, nachdem er den Bischof Dietmar hat sterben lassen, dass er vorläufig nichts von seinem Stamm und seinen Eltern erzählt (erst später, bei den Daten des Todes Slavníks und Střezislavas schiebt er Nachrichten über Adalberts Vater und Mutter ein), dass er sich sogar vollständig die glänzend geschriebene Szene bei Kanaparius entgehen lässt, wie das schmerzliche Ableben des Bischofs Dietmar in Adalbert die innere Wiedergeburt bewirkte, wie es aus dem Weltkind einen Heiligen machte. Nicht nur alles, was in dieser Schilderung dramatisch ist, sondern auch alle individuellen und konkreten Daten hat Kosmas weggelassen, um an ihrer Statt ein paar flache Zeilen schablonenhaften Inhaltes zu schreiben, dass nämlich Adalbert fleissig den Dienst des Leichenbegängnisses versah, betete und für das Seelenheil des Verstorbenen Almosen gab. Über die Wahl Adalberts zum Bischof weiss Kosmas mehr (er weiss, dass es auf Levý Hradec geschah; Kanaparius bloss: non longe ab urbe Praga; er weiss das Datum des 19. Feber — Kanaparius bloss, dass es Sonntag war; das Jahr bei Kosmas ist freilich ganz falsch, denn es steht nicht in seiner Vorlage). Dann folgt bei Kosmas das schon erwähnte 26. Kap. über die Weihe und Investitur Adalberts — mit einer Kosmas eigenen Angabe, ausgeschmückt durch Einzelheiten, welche Kosmas ohne weiteres aus Gebräuchen des 12. Jh. in die Zeit Adalberts verlegt. Die Charakteristik von Adalberts Vater, welche zum Jahr 981 folgt, zeigt kein Wort formaler Übereinstimmung mit Kanaparius; aus der Nachricht über Slavník geht deutlich hervor, dass Kosmas die Grenzbeschreibung seines Fürstentums aus einer von Kanaparius ganz unabhängigen Quelle schöpfte. In Kapitel 28. treffen wir auf den ersten unbegreiflichen und groben Widerspruch zwischen Kosmas und Kanaparius. Kanaparius erzählt ganz deutlich und ganz bestimmt, dass es der Kaiser Otto III. war, welcher Adalbert so lieb gewann, dass er mit ihm in einer Kammer schlief und gerne seinen Worten der Belehrung und Warnung lauschte — Kosmas erzählt uns jedoch, dass der kaiserliche Freund des Bischofs Otto II. war, und aus einer unbekannten Quelle, doch eher noch aus seiner eigenen Phantasie berichtet er über diese Freundschaft, dass Adalbert dem Kaiser in Aachen die Krone auf das Haupt setzte, dass er ihm die Beichte abnahm und ein Messgewand von ihm erhielt. Und der zweite unbegreifliche grobe Widerspruch: zum Jahre 990 erzählt Kosmas, dass der hl. Adalbert in Rom beim heil. Alexius, ohne dass der Abt wusste, wer er sei, Mönch geworden! Kanaparius erzählt doch die ganze Geschichte ausführlich und setzt klar auseinander, dass Adalbert sich dem Abte vorstellte, dass er einen Empfehlungsbrief vom hl. Nilus mitbrachte, dass der Abt sich mit ihm

zu dem Papst und den Kardinälen begab, um zu beraten, was in diesem schwierigen Falle zu tun sei, und ihn dann erst ins Kloster aufnahm — Kosmas drängt uns dreist eine Fabel auf, dass der hl. Adalbert sich unerkannt unter die Mönche eingeschlichen! Über das heilige Leben Adalberts in Prag, über die Wallfahrten und Schicksale des Bischofs in Italien, über die Tugenden seiner Mönchsjahre bei St. Alexius sagt Kosmas kein Wort. Nicht genug daran: wenn wir weiter lesen, bemerken wir, dass Kosmas sich darüber überhaupt nicht klar geworden war, dass der hl. Adalbert zweimal Böhmen verliess und zweimal aus Italien zurückkehren musste: das ist ein grober und geradezu unbegreiflicher Widerspruch, wenn wir wissen, dass bei Kanaparius die ganze Geschichte klar und ziemlich eingehend dargestellt ist. Was er ausserdem in seiner Quelle auslässt, worin er sonst sich von ihr entfernt und aus blosser Nachlässigkeit erdachte oder ganz unwahrscheinliche Nachrichten bringt (er lässt z. B. den Passus von den Sendboten der Böhmen zum Papste weg, unter denen der Bruder des Herzogs war, und schreibt die Initiative dabei dem Erzbischof von Mainz zu), werde ich nicht mehr aufzählen; was ich angeführt habe, genügt wohl. Nur das muss noch gesagt werden, dass derselbe Kosmas, welcher auf so falsche und oberflächliche Art dem Leser die Geschichte Adalberts dargeboten hat, den grössten Teil des langen 29. Kapitels mit einer ausführlichen Erzählung von der Forderung Adalberts ausfüllt, der Mönch Strachkvas solle den Prager Bischofstuhl besteigen (nach seiner Gewohnheit legt Kosmas den beiden Männern lange, offenbar fingierte Reden in den Mund), dass er sodann von demselben Strachkvas eine noch sonderbarere und freilich auch noch minder belegbare Geschichte erzählt, über den Rest des Lebens Adalberts, über sein glorreiches Martyrium u. s. w. nichts sagt, indem er sich, wie beim hl. Wenzel, mit einem Hinweis auf seine »vita seu passio« begnügt. Die Erzählung von Strachkvas leitet Kosmas mit den Worten ein, er wolle nicht überspringen, was andere weggelassen haben — dieser Satz, in Verbindung mit einem Überblick der Gesamtheit seiner Nachrichten über St. Adalbert, muss zu dem Schlusse berechtigen, dass Kosmas vorzügliche Quellen vor sich hatte, sie aber mit unglaublicher Nachlässigkeit und Unachtsamkeit benutzte, indem er Quellen verdächtigen Charakters den Vorzug gab und grobe Unterlassungen der eigenen Belehrung durch blosse Fiktionen ersetzte. Dass Kosmas für die Zeit Adalberts mehrere Quellen hatte, das geht aus seinem Bericht über die Grenzen von Slavníks Fürstentum und über die Ermordung von Adalberts Brüdern auf Libic hervor; aus dieser letzteren Nachricht, dann aus zwei bis drei anderen Stellen schliesse ich ferner, dass er auch Brunos Leben St. Adalberts kannte — aber die verdammenswerte Oberflächlichkeit und Nachlässigkeit seiner Arbeitsmethode hat uns von den unzweifelhaft sehr wertvollen Daten seiner Quellen nichts als Bruchstücke erhalten.

Die Belege der Unzuverlässlichkeit des Kosmas als Chronisten und seiner Arbeitsweise, die ich eben angeführt habe als Beitrag zur Kritik von Kosmas' Chronik und zugleich als Beispiel dessen, wie unzureichend noch immer die Kosmas bisher gewidmete Forschung ist — ihr genügte es, [grösstenteils] wenn man bei Kosmas diese oder jene Vorlage konstatierte; zu untersuchen, wie der Chronist sie benutzt habe, wurde, wie man sieht, für überflüssig gehalten — liessen sich vermehren (z. B. durch einen Hinweis darauf, wie Kosmas aus Regino schöpfte, wie er auch hier wertvolle Angaben vernachlässigte und offenbare Märchen einschob, z. B. von dem Verschwinden Svatopluks aus der Mitte seines Heeres u. s. w.), aber was ich vorgebracht habe, ist für unsern Zweck mehr als hinreichend. Treten wir nun an die angeführten Widersprüche, Unterschiede, Nichtübereinstimmungen und Divergenzen zwischen Kosmas und Kanaparius heran, ausgerüstet mit der modernen wissenschaftlichen Methode Bretholz'. Wir müssen sogleich sagen, dass, obwohl einige Stellen beider Autoren[1]) die Vermutung »eines gewissen Zusammenhangs« der beiden Arbeiten erwecken, dennoch »ein derartiges Herübernehmen einzelner Nachrichten, Auslassen anderer, Verändern dritter, Ergänzen vierter mit der Annahme, dass Kanaparius eine direkte Quelle des Kosmas gewesen, nicht vereinbar ist«. »Kosmas hat Kanaparius weder gekannt noch benutzt; denn wenn Kanaparius diejenige Quelle des Kosmas gewesen wäre, von der er erklärt, dass er ihre Ausführungen in seine Schrift nicht mehr herübernehme, dann kann er sich nicht an so und so vielen Stellen mit dieser Quelle in offenen Widerspruch setzen«. »Die Gegenüberstellung der beiden Berichte in Kosmas' Nachrichten, z. B. über das geheime Einschleichen Adalberts in das Kloster des hl. Alexius, über die Freundschaft Adalberts mit Otto II., über die einzige Reise Adalberts nach Rom, »genügt allein, um den Satz: Kosmas hat Kanaparius gekannt und benutzt, als eine bare Unmöglichkeit zu erweisen, wenn kritische und logische Gründe hinreichen.« Abgesehen von den grellen Unterschieden der beiden Autoren über die Hauptdaten der Schicksale Adalberts, wäre Kosmas die in Böhmen zu seiner Zeit gewiss verbreitete Geschichte Adalberts von Kanaparius so wertlos erschienen, dass er mit ihren wahren Angaben leichtsinnig hätte spielen können? »Man kann welche Auffassung immer über den historischen Sinn und das historische Wissen in Böhmen zu Kosmas' Zeit haben,« dass es aber Kosmas hätte wagen können, seine Chronik einem Manne wie dem Probst Severus von Mělník zu widmen, »dem mit wissenschaftlichen Kenntnissen und geistigem Verständnis begabten Manne« (u. s. w. wie oben S. 331), eine Chronik, in welcher gleich am Anfange offenbare Lügen und Fabeln über den h. Adalbert standen, während die echte Tradi-

[1]) Bretholz würde wohl sagen: einige wenige Worte!

tion noch in aller Munde gewesen sein muss — »ist nicht nur bis nun nicht erklärt worden, sondern ist und bleibt vielmehr unerklärlich«... u. s. w.

Ich habe H. Bretholz an einem sehr anschaulichen, wenn auch für ihn etwas schmerzlichen Experiment gezeigt, dass seine Kritik ad absurdum führt. Wie es unzweifelhaft ist, dass Kosmas Kanaparius gekannt und benutzt hat, so ist es unzweifelhaft, dass er Christian gekannt und benutzt hat; alle aus wirklichen und im Falle Christians — besser gesagt — scheinbaren Divergenzen und Widersprüchen geholten Einwendungen haben gar kein Gewicht [neben den Argumenten, welche die Abhängigkeit Kosmas' von Christian genügend erweisen]. Der Unterschied in der Formulierung der böhmischen Sagengeschichte, den wir zwischen Christian und Kosmas bemerken, kann unter keinen Umständen als Beweisgrund gegen die Abhängigkeit Kosmas' von Christian angeführt werden; umgekehrt ist es klar, dass Kosmas sich seine Sagengeschichte zum grössten Teil erdichtet hat, indem er sich mit souveräner Nachlässigkeit über einige, von Christian verzeichnete Züge der böhmischen Sage hinwegsetzte, [wobei ich nicht zweifle, dass er doch auch in diesem Punkte seine Quelle war]. Da die von mir dargestellte leichtsinnige Arbeitsweise Kosmas' und seine Neigung zu fingierten Fabeln genügend erwiesen sind, da aus dem Inhalt von Kosmas' Sagen selbst ganz offenbar hervorgeht, dass sie nicht nur »fabulosa narratio« böhmischer Greise, sondern vor allem eines Greises, Kosmas' selbst, sind, so hat die Auffindung der älteren Formulierung der Sage bei Christian, der nach allem zu schliessen einzigen literarisch fixierten Grundlage von Kosmas' Roman, einen ungewöhnlich grossen Wert.[1])

[1]) Den Rest der Argumentation Bretholz' über die alte böhmische Sage verweise ich in die Anmerkung, obwohl sie verdiente in ihrer ganzen Armseligkeit nach Verdienst über dem Strich demonstriert zu werden. Bretholz wendet sich mit grossem Selbstbewusstsein gegen die Worte Brückners, Christians Formulierung sei »die ganze Nationalsage der Böhmen« und »echte Tradition«. Bretholz sagt dann: »Ich betrachte vielmehr diese wenigen Sätze als Extrakt einer ausgebildeten Sage. Die echte Volkssage ist klar und umständlich, drängt nicht in einige Worte so viel Inhalt zusammen, deutet nicht an und überspringt nicht, verschweigt auch nicht die Namen der handelnden Hauptpersonen. Die Tatsache, dass in den paar Sätzen Christians das Hauptgewicht auf das heidnische Wesen des Volkes gelegt erscheint, lässt mich die an der Sage arbeitende Hand des Legendenschreibers erkennen.« Ich bitte den Leser, diesen Ausführungen gegenüber einfach zu bedenken, dass Christian ein Legendenschreiber war (es versteht sich, dass jeder Chronist und Nichtlegendist im 10.—12. Jh. ebenso auf das ehemalige Heidentum Nachdruck gelegt hätte), sich ferner dessen bewusst zu werden, dass Christian nichts verschweigt und nichts auslässt (Bretholz vermag nämlich nicht einmal auf einen Augenblick sich von der Vorstellung zu befreien, dass die echte böhmische Sage sich bei Kosmas findet!), endlich mit gehöriger Skepsis die Behauptung aufzunehmen, dass die echte Volkssage klar und ausführlich ist (übrigens ist sie bei Christian ganz klar und breiter konnte sie im Plan

[Ähnlich wie mit dem Unterschiede zwischen der čechischen Ursage bei Christian und Kosmas verhält es sich mit anderen Divergenzen oder Widersprüchen, die die Geschichte Böhmens vom Anfang bis etwa zum J. 932 in der Darstellung der beiden Autoren aufweist. Wir sehen, dass die Antwort auf die seit Dobners Zeit zu wichtigen Einwürfen gewordenen Fragen, wie z. B. warum liess Kosmas Christians Erzählung von dem Aufstande Svatopluks gegen seinen Oheim ausser acht, warum glorifiziert er diesen Fürsten, den doch Christian ungünstig beurteilt, warum sagt er kein Wort von der Prophezeiung Methods, von Strojmír, von der hl. Ludmila, von dem Leben des hl. Wenzel,[1]) vom Bischof Tuto u. s. w. einesteils darin liegt, dass Kosmas die Geschichte der Čechen von der Taufe Bořivojs angefangen bis zum Tode des hl. Wenzel als genugsam bekannt nicht wiederholen wollte, anderes Teils aber hauptsächlich darin, dass Kosmas seine Quellen mit wahrhaft seltsamer Willkür benützte, oft Wichtiges mit Schweigen überging und keinen Anstand nahm, einer Fabel oder einer sehr zweifelhaften Quellen entstammenden Nachricht vor bestimmten Daten vorzüglicher Vorlagen den Vorzug zu geben. Wie ich diesen Satz eben am Verhältnisse Kosmas' zu Kanaparius demonstriert habe, so hat auf breiterer Grundlage etwas ganz Ähnliches im J. 1880 *Loserth* in seinen »Studien zu Cosmas von Prag«[2]) an dem Verhältnisse Kosmas' zu Regino dargelegt. Palacký wollte nicht glauben, dass Regino von Kosmas benutzt worden ist: »hätte«, so schrieb er, »Kosmas das Werk des Regino gekannt, so hätte er gewiss nicht unterlassen, die Böhmen betreffenden älteren Nachrichten desselben für seine Chronik zu benützen (dasselbe, wie wir sehen, was mir in Bezug auf Christian vorgeworfen wird!). Loserth hat gezeigt, dass die Benützung Reginos durch Kosmas eine über jeden Zweifel erhabene Tatsache ist! Das bedeutet zugleich: die Mehrzahl der für die Geschichte Mährens und Böhmens höchst wichtigen Notizen Reginos (und seines Fortsetzers) blieb von Kosmas unbeachtet; Kosmas setzte lieber den Nachrichten Reginos direkt widersprechende Fabeln an die Stelle der Tatsachen. Mit anderen Worten: Wenn eine Reihe von Belegen darauf hinweist, dass Kosmas die Legende Christians benutzt hat, kann dieses Resultat durch Divergenzen oder Widersprüche, die

seines Werkes nicht ausfallen) und mit der Ansicht, dass es ein Auszug aus der Sage sei, Č. Č. H., IX., S. 139 zu vergleichen. Auch der weiter unten folgende Versuch Bretholz', der beweisen soll, dass Christians Nachrichten nicht der Wahrheit über das Leben eines primitiven Volkes überhaupt entsprechen, zeigt nur so viel, dass Bretholz über diese und ähnliche Fragen nicht genügend informiert ist; Christians Behauptung, dass die alten Čechen »sine civitate« lebten, ist im Gegenteil ein vortrefflicher Beleg neben den Nachrichten von Nestor und Prokopios und wird dankbar auch von Schreuer in MJÖG. XXV., S. 108 quittiert. — [1]) Vgl. oben S. 305 ff. und S. 264, Anm. 1 — [2]) Archiv für österr. Gesch., B. 61, S. 3 ff.

zwischen Kosmas und Christian anderswo bestehen, nicht im geringsten tangiert werden].

Aus der Formulierung der böhmischen Sage, wie wir sie bei Christian finden, habe ich bekanntlich (freilich unter Anführung auch anderer Argumente) deduziert, dass Christian absolut nicht nach Kosmas schreiben konnte, dass es nicht möglich wäre, dass unter dem siegreichen Einfluss der Arbeit Kosmas' jemand die böhmische Sage im Sinne Christians hätte auffassen können. Das gibt (wunderbarerweise) Bretholz zu; er gesteht zu, dass Christian von Kosmas unabhängig ist. Wie stellt er sich das Verhältnis derselben also vor? Es bleibt ihm nun freilich nichts anderes übrig, als die beiden Schriftsteller für Zeitgenossen zu halten. Diese für uns sehr wichtige Ansicht — wir sehen auf einmal, dass Christian auch für meinen Opponenten zum »ältesten böhmischen Chronisten« wird; Christians Arbeit muss nach Bretholz die Autorität des Alters Kosmas' für sich haben — wird mit überraschender Bescheidenheit in einer Anmerkung ausgesprochen, allerdings mit der Einschränkung, dass Christian doch »nicht allzulange nach Kosmas« schrieb, »bevor noch Kosmas' Chronik allgemein verbreitet war,« dass er »weit ab vom Zentrum Prag mit sehr beschränkten Hilfsmitteln« schrieb. Erwägen wir diese überraschende Äusserung Bretholz', so gelangen wir zu Folgerungen, die für seine Zeitbestimmung der Arbeit Christians nicht schmeichelhaft klingen. Wenn Christian Kosmas nicht kannte, wie Bretholz offen gesteht, so ist seine Formulierung der böhmischen Sage doch aus dem Volksmund selbst genommen, so hat sie neben Kosmas den unschätzbaren Wert einer gleichzeitigen authentischen Variante der böhmischen Sagentradition — warum bemüht sich Bretholz ihre Wertlosigkeit zu beweisen? Und wenn Christian, d. h. der durchtriebene Fälscher Pseudochristian in irgend einem abseits liegenden Kloster irgendwann in der ersten Hälfte des 12. Jh. sein Werk »mit sehr beschränkten Hilfsmitteln schrieb« — wie ist es zu erklären, dass dieser obskure Historiker die böhmische und mährische Geschichte des 9.—10. Jh., bis zur Zeit Boleslavs II., viel vollständiger kennt als Kosmas?! Kosmas weiss nichts von der slavischen Liturgie in Mähren und dem um sie von den Salonicher Brüdern geführten Kampfe, er kennt überhaupt den Namen Cyrills nicht, weiss nichts von Rastislav und dem Versuche Svatopluks sich seiner zu entledigen, nichts aus der Geschichte Methods ausser dem Faktum, dass er Bořivoj getauft, er weiss nichts aus der Geschichte Bořivojs, hat kein Wort über den Fürsten Strojmír, sagt nichts über die Herrschaft Spytihněvs, Vratislavs u. s. w. — und von alledem erzählt schön und verständig der nach Bretholz mit so ungenügenden Hilfsmitteln arbeitende Mönch Christian, während Kosmas' Darstellung der böhmischen Geschichte des 9.—10. Jh. durch ihre Fabeln, ihre Lücken und falschen Jahreszahlen weit mehr nach der Erklärung zu rufen scheint, dass der Chronist mit ganz ungenügenden

Hilfsmitteln gearbeitet habe. Und warum hätte irgendwer »kurz nach Kosmas«, nota bene ohne Kosmas zu kennen, eine Legende über Ludmila und Wenzel mit so vollendeter Kunst und solch einem Reichtum an verlässlichen Daten gefälscht? Welches wäre das Motiv der Fälschung und wäre ihr Erfolg wahrscheinlich? Wohin wäre jene »Vita s. Venceslai« mit hinreichenden Nachrichten über die Taten Podivens geraten, auf welche sich Kosmas beruft? Die Fragen liessen sich häufen: kurz, wir sehen, zu welchen Absurditäten meine Opponenten der Versuch führt, meiner ehernen Argumentation die Stirne zu bieten.

* * *

Damit sind wir eigentlich mit dem einzigen neuen Argument Bretholz' fertig, auf welches der Autor selbst Nachdruck legt. Denn das zweite Argument, welches Bretholz neben dem dargelegten und — mit Glanz begrabenen vorbringt, wird mit einer gewissen Zaghaftigkeit vorgelegt. Sein Inhalt ist folgender: Kosmas kannte keine Ludmilalegende, folglich kannte er Christian nicht. Die Quelle, auf welche er sich beruft, nennt er Leben Wenzels, nicht Leben St. Ludmilas und Wenzels, wie doch die Arbeit Christians heisst. Über Ludmila selbst sagt er dort, wo wir erwarten würden, dass er etwas erzählen werde, nichts mehr, als dass sie die Gattin Bořivojs, die Tochter des Grafen von Pšov war und dass sie zwei Söhne hatte. Aber im dritten Buche, Kap. 11, erzählt er ausführlich, wie der Prager Bischof Hermann im J. 1100 der Äbtissin bei St. Georg seine Zweifel über die Heiligkeit Ludmilas äusserte: »Tace, domina, de eius sanctitate; dimitte anum aviam quiescere in pace!« und erst durch ein Wunder überzeugt an ihre Heiligkeit glaubte. Warum hätte da Kosmas nicht auf die Legende Christians, welche Belege der Heiligkeit Ludmilas brachte, hingewiesen? Aus der Äusserung des Bischofs Hermann geht klar hervor, dass die Verehrung Ludmilas zur Zeit Kosmas' »nicht allgemein anerkannt war«, dass selbst der Prager Bischof an ihr zweifelte. Das wäre aber nicht möglich, wenn damals Christians Legende allgemein verbreitet gewesen wäre, »während doch jedes Wort (!) bei Christian und die von ihm erzählten Wunder an ihrem Grabe alle Zweifel an ihrer wundertätigen Kraft hätten bannen müssen . . .«

Das also ist das zweite Argument, welches alle meine Ausführungen über Christian über den Haufen werfen soll, das ist das zweite Körnchen eines neuen positiven Gedankens in der 36 Seiten zählenden Abhandlung. Die Grundlage der ganzen Einwendung ist keine Geistesfrucht Bretholz' — voriges Jahr hätten wir ihren fünfzigsten Geburtstag begehen können. Es war Dümmler, der in seiner Dissertation »De Bohemiae conditione Carolis imperantibus« aus derselben Äusserung des Bischofs Hermann deduzierte, dass der Kultus

der hl. Ludmila sich erst nach Kosmas entwickelt, dass das 10. Jh. die hl. Ludmila überhaupt nicht gekannt habe. Damals antwortete ihm Tomek (Č. Č. Mus. 1860), dass der Bischof Hermann ein Deutscher war und dass die Prager Deutschen nicht einmal noch im 14. Jh. an die Heiligkeit St. Wenzels glauben wollten, dass also sein Misstrauen nichts beweise. Vor dieser Erklärung Tomeks (mir würde sie nicht genügen) und vor den ausführlicheren Darlegungen Kalouseks (Obrana sv. Václava S. 24, Anm. 26) senkt Bretholz die Waffe und ist bereit anzuerkennen, dass im 10. Jh. Ludmila verehrt wurde, aber freilich beharrt er dabei, dass zu Kosmas' Zeiten diese Verehrung stark eingeschränkt war. Darin kann ich ihm nur recht geben, nur würde ich diese Wahrheit folgendermassen formulieren: zu Kosmas' Zeiten zweifelten einige an der Heiligkeit St. Ludmilas, unter ihnen befand sich sogar der Bischof von Prag. Bretholz hätte einen ferneren Beweis für seine Behauptung in dem sog. Homiliar eines Prager Bischofs finden können, das Hecht und Schulte demselben Bischof Hermann zuschreiben wollten [1]) — in diesem sind Festpredigten für die Tage des hl. Adalbert u. Wenzel, aber kein Wort von der hl. Ludmila! Auch Kosmas, wenn er eine Prophezeiung Libušas über die künftigen Heroen des böhmischen Volkes fingiert, hat nur St. Wenzel und St. Adalbert im Sinne — Ludmila erwähnt er nicht. Wie man sieht, vermehre ich das von Bretholz gegen mich gesammelte Material — es handelt sich nun darum, ob man daraus wirklich eine für Christian tötliche Waffe schmieden kann? Wer in der Methode der Quellenkritik genügend bewandert ist, wird sich im vorhinein dessen bewusst sein, dass man einem solchen Argument keine Beweiskraft zuschreiben kann; — ist aus unzweifelhaften Zeugnissen von Inhalt, Form und Gesamtstandpunkt der strittigen Quelle klar, dass diese Quelle (sagen wir etwa) in das 10. Jh. gehört, so sind Argumentationen von der Art, wie die dargelegte Deduktion aus Kosmas, für die Frage der Echtheit irrelevant; dem Forscher muss es dann darauf ankommen, so gut es geht, die Stelle des Kosmas zu erklären, welche überraschend ist, nicht aber an Christian zu zweifeln. Doch ich verzichte freiwillig auf diese stolze Position und nehme die Fragestellung an.

Vor allem muss uns der überraschende Widerspruch bei Bretholz stutzig machen, wenn er in einem Atem behauptet, dass Pseudochristian seine Ludmilalegende zu Kosmas' Zeit gefälscht habe, ehe er noch Kosmas' Chronik kennen gelernt, und dass zu derselben Zeit die Verehrung der hl. Ludmila stark eingeschränkt war! Was sollen wir davon denken? Ein anderer seltsamer Widerspruch äussert sich in dem Geständnisse Bretholz', dass Ludmila im 10. Jh. verehrt wurde [2]) und

[[1]) Vgl. mehr darüber oben S. 149.] — [2]) »Falls Tomek und Kalousek recht haben« — so hat es Bretholz klug eingeschränkt; dass es seine Pflicht war, seine eigene wissenschaftliche Überzeugung zu äussern, ob sie recht haben oder nicht, ist dem Autor entgangen.

dass in der ersten Hälfte des 12. Jh. ihre Heiligkeit bereits bestritten worden ist. Denn, wenn die hl. Ludmila im 10. Jh. verehrt wurde, so gab es gewiss auch Legenden, die diesen Kultus verkündeten — die erhielten sich gewiss bis ins 12. Jh. Wenn der Bischof an die Heiligkeit nicht glaubte, so glaubte er entweder darum nicht, weil er diese Legenden nicht kannte (was wenig wahrscheinlich wäre) oder weil ihm ihre Erzählungen nicht genügende Zeugnisse für die Heiligkeit Ludmilas darboten. Aber dass Legenden, die von der Heiligkeit Ludmilas erzählten, zur Zeit Kosmas' da waren, können wir nicht nur voraussetzen, sondern bestimmt behaupten. Die der hl. Ludmila ausschliesslich gewidmete Legende Menckes ist uns in einem Dresdner Kodex aus dem 12. Jahrhundert erhalten, demselben Kodex, der auch die Chronik des Kosmas enthält; die Legende selbst [oder ihre Vorlage] muss älter sein als die Legende Crescente fide und die Legende Gumpolds; diese Legende hat also gewiss zur Zeit Kosmas' existiert, und wenn Kosmas ein moderner Historiker gewesen wäre, der »auf die Ludmilaliteratur hätte verweisen« wollen (diese Pflicht mutet ihm nämlich in unserm Falle Bretholz zu), so hätte er auf die Legende Menckes verweisen können, deren ungemeine Verbreitung in böhmischen Handschriften es höchst wahrscheinlich macht, dass sie Kosmas zugänglich war. Aus dem Homiliar des erwähnten Bischofs Hermann, aus dem Inhalt seiner Predigt über St. Wenzel geht ganz unzweifelhaft hervor, dass der Verfasser des Homiliars (also der Bischof selbst) Gumpolds Legende kannte,[1]) und Gumpold nennt, obwohl er bloss eine Vita des hl. Wenzel schrieb, Ludmila »sancta et venerabilis matrona«,[2]) er sagt von ihr, dass sie »pro christiani nominis ac fidei professione« das Martyrium erlitt. Gumpolds Legende kannte man also in Prag zu Kosmas' Zeit — hier hätten wir eine zweite Quelle, aus der sich Bischof Hermann über ihre Heiligkeit belehren und auf die sich Kosmas hätte berufen können — wenn er sich hätte überhaupt berufen wollen! Und eine dritte solche Quelle war in der Legende Crescente fide vorhanden, die in Prag gleichfalls wohlbekannt war; hier wird von der hl. Ludmila am wenigsten und am trockensten erzählt, aber dennoch heisst es von ihrer Ermordung, dass ihre Seele durch das Martyrium geschmückt sich zum Herrn begab.[3]) Aus alledem ist klar, dass der Bischof Hermann Gelegenheit genug hatte, sich von der Heiligkeit Ludmilas zu überzeugen (Gumpolds Legende kannte er gewiss); wenn er dennoch daran nicht glaubte, so war nicht der Mangel an Nachrichten über die Heiligkeit St. Ludmilas der Grund.

---

[1]) Es ist aus demselben aber auch wahrscheinlich, dass er Christian kannte. Aber darüber mehr an einer anderen Stelle [vgl. oben S. 151. ff.]. — [2]) [Vgl. die Korrektur dieser Behauptung oben S. 98, N. y; S. 152 ff.] — [[3]) Über die sehr bestimmten Äusserungen der Legende Oportet nos, die, wie Breviere beweisen, in Böhmen im 12. Jh. gleichfalls gut bekannt war, vgl. unten ihren Text, Kap. 10.].

Es geht daraus auch hervor, dass, wenn Kosmas den Bischof durch die über St. Ludmila existierende Literatur hätte überzeugen wollen, er dies gar wohl hätte tun können, auch wenn Christian nicht existiert hätte, mit andern Worten, dass der Schluss Bretholz': es gab keine Ludmilalegende zu Kosmas' Zeit, weil Kosmas keine erwähnt, keine Beweiskraft besitzt. Dabei sehe ich davon ab, dass dieser Schluss bei der Oberflächlichkeit von Kosmas' Arbeitsweise, bei dem Umstande, dass er kein einziges Wunder Wenzels oder Adalberts erwähnt, dass er es vollständig unterlässt, ganz kurz die Verdienste und Tugenden von Wenzels heiligem Leben zu berühren, auch ohne vorstehende Erwägungen sich als wertlos erweisen muss.

Damit fällt die Einwendung Bretholz' vollständig, soweit es sich um das Verhältnis Kosmas' zur ganzen Sache handelt. Wir könnten sagen, sie falle auch, soweit es sich um das Verhältnis des Bischofs Hermann zur Heiligkeit Ludmilas handelt; der Schluss, dass Christians Arbeit zur Zeit Bischof Herrmans nicht existierte, weil der Bischof nicht an die Heiligkeit Ludmilas glaubte, ist hinfällig: wenn dem Bischof die Autorität Gumpolds nicht genügte, warum hätte ihn die Autorität Christians überzeugen sollen? Man kann sagen: Aber Christian erzählt von Ludmila eingehend! Ich nehme auch diesen Einwand an, obwohl es nicht nötig wäre; mich interessiert tatsächlich das Faktum, dass sich der Bischof (wenn wir Kosmas glauben dürfen) so über die hl. Ludmila äussern konnte, und die Frage, wie es zu erklären. Die Antwort, die ich finde, ist überraschend genug. Wir haben gesagt, dass Hermanns Zweifel keineswegs durch den Mangel bestimmter und alter Erzählungen über die Heiligkeit Ludmilas veranlasst waren, sondern eher durch ihren Inhalt. Voraussetzen müssen wir freilich, dass dieser Bischof Belege der Heiligkeit im gehörigen Masse forderte; offenbar ein ungewöhnlich heiliges Leben und offenbar viele Wunder als Beweise der Heiligkeit. Wenn die Legende in dieser Hinsicht dem Bischof nicht genügend Material darbot, so wurde er skeptisch. Und da ist es interessant, dass in dieser Hinsicht den Bischof am allerwenigsten die Legende Christians befriedigen konnte! Diese erzählt zwar von Ludmila ausführlich (die Erzählung ist aber stückweise in die Legende vom hl. Wenzel eingeschoben: Kosmas konnte daher diese Legende bloss Wenzelslegende nennen), aber von ihrem Leben weiss sie nichts Ungewöhnliches zu erzählen ausser dem Preise einer Frömmigkeit, deren Mass gewiss nicht die Frömmigkeit vieler andern Böhmen und Böhminnen im 10.—12. Jh. überstieg. Der Leser Christians kann auch Zweifel hegen, ob das schreckliche Ende Ludmilas ein Martyrium genannt werden kann. Der Legendist versichert uns nämlich, dass Drahomiř Ludmila nur aus Eifersucht und aus Furcht, sie werde sie um die Herrschaft im Lande bringen, ermorden wollte. Hier wird also Ludmila nicht das Opfer ihres Christentums wie bei — Gumpold! Christian selbst spricht zwar

die Hoffnung aus, dass sie die Marterkrone erreicht habe, aber es ist das lange nicht so bestimmt ausgesprochen, wie bei Gumpold. Wunder geschahen nach der Ermordung keine; die Mörder Ludmilas wurden zwar schrecklich bestraft, aber nach Christian — durch Drahomiř selbst, Drahomiř, die nota bene bei Christian eine Christin uud keine Heidin ist wie bei Gumpold und die später an der Leiche Wenzels weint! Alle Wunder, die später geschahen, bestehen alles in allem in der Erscheinung brennender Kerzen über dem Grabe und dem von denselben aufsteigenden Wohlgeruch und bei der Übertragung einzig darin, dass der Leichnam unverletzt gefunden wurde und dass ein Jahr nach der Übertragung ein lahmer Knabe auf dem Grabe Ludmilas gesund wurde... Das ist alles und das ist wenig — wenn irgend eine Legende die Zweifel des skeptischen Bischofs an der Heiligkeit Ludmilas erwecken konnte, so konnte es am ehesten die Legende Christians sein, oder Bretholz' glorreiches Argument gegen ist eher ein Beweisgrund für die Existenz Christians zu Anfang des 12 Jh.!

* * *

Ich habe nachgewiesen, dass alle Einwendungen Bretholz' gegen meine Behauptung: Kosmas hat Christian gekannt und benutzt, gar kein Gewicht haben; die Richtigkeit meines Standpunkts in dieser Frage ist aus dem Kampfe siegreicher als je hervorgegangen. Damit wären wir nach Bretholz mit dem Hauptproblem fertig; Bretholz meint, wenn man beweise, dass Kosmas Christian gekannt und benutzt hat, sei die Authentizität Christians voll und ganz bewiesen — und ich bin überzeugt, dass er nach meinen Ausführungen es nicht mehr wagen wird die Meinung zu vertreten, dass Kosmas Christian nicht benutzt habe. Von meinem Standpunkt freilich sind wir nur mit der Prüfung eines der Nebengründe der Echtheit Christians fertig, der freilich praktisch eine ungewöhnliche Beweiskraft besitzt — der Vorrat meiner Argumente, denen ich für den Beweis der Echtheit Christians die entschiedenste Stärke zuschreibe, ist bisher unberührt geblieben. Diese Argumente habe ich Bretholz an dieser Stelle vor einem Jahre in folgender genügend nachdrücklicher Formulierung vorgeführt: Dass Christian im 10. Jh. geschrieben habe, deduziere ich aus den Tatsachen, dass I. Christians Legende sachlich und formell sich als Werk des 10. Jh. darstellt (1. durch eine Reihe unverdächtiger Stellen gibt sie sich direkt und indirekt als Werk des 10. Jh. aus, 2. sie erwähnt Institutionen und Gebräuche, die auf das 10. Jh. weisen, 3. in der Gesamtauffassung und auch in einzelnen Nachrichten zeigt sie sich als Werk des 10. Jh., 4. zeigt sie sich als Werk des 10. Jh. auch durch den Charakter ihrer Sprache); II. niemand hat in der Arbeit Christians die Spuren einer Fälschung nachgewiesen, niemand (füge ich noch

hinzu) hat ein wahrscheinliches Motiv und Ziel der Fälschung angegeben.[1]) Das ist der Grundriss einer gewiss beachtenswerten Argumentation, welcher auch einem, gegen alle Argumente im Prinzip wohlgepanzerten Opponenten ein wenig imponieren sollte. Bretholz hat in der irrigen Meinung, dass es genüge, einen der Nebenbeweise umzustürzen, und in der irrigen Meinung, dass ihm das gelungen sei, sich mit meiner entscheidenden Beweisführung überhaupt nicht ernsthaft beschäftigt. Dieser Umstand hätte seinen ganzen Artikel fast aller Beweiskraft in der Frage, ob die älteste böhmische Chronik eine Fälschung sei oder nicht, beraubt, auch wenn es ihm gelungen wäre zu beweisen, dass Kosmas Christian nicht kennen konnte. Es versteht sich, dass jetzt, da auch von Bretholz' Standpunkt die Echtheit Christians über jeden Zweifel erhaben ist, und mit Rücksicht darauf, dass Bretholz meine entscheidende Argumentation nur mit gewissen Glossen und Äusserungen des Zweifels begleitet hat, welche zur Genüge Unsicherheit und Verlegenheit verraten, ich die ganze Frage hier nicht von neuem entwickeln werde und die erwähnten Glossen Bretholz' auf eine ihrem Charakter und Gewicht angemessene Art erledige.

Vor allem verweise ich auf ein bedenkliches Missverständnis Bretholz'. Bretholz sagt (S. 99.): »Über das Verhältnis Christians zu den drei Gruppen von Legenden, die über Cyrill und Method, Ludmilla und Wenzel handeln, können wir uns kürzer fassen, da Professor Pekař neuerdings in seiner Polemik gegen mich p. 306 erklärt hat, dass dieser Teil seiner Arbeit, seine Filiation der Legenden, doch nicht den Beweis dafür bieten solle, dass Christian aus dem X. Jahrh. stamme!« Das ist — wiederum — nicht richtig: ich hatte geschrieben, dass meine Legendenfiliation nicht den Beweis liefern soll, dass Christian aus dem 10. Jh. herrührt. »Die Hälfte meiner die Filiation betreffenden Ausführungen,« fuhr ich fort, »hängt mit der Frage nach dem Alter Christians überhaupt nicht zusammen (z. B. die Kritik der Legende des Laurentius u. s. w.), die zweite Hälfte hängt insoweit mit ihr zusammen, dass sie zeigt, dass Christian keine Kompilation des *14*. Jh. sein kann.« Bretholz hat sich den Fehler zu schulden kommen lassen, dass er unter »Legendenfiliation« alle meine Ausführungen in der Hauptarbeit auf S. 14—74 d. i. mehr als drei Vierteile meines Buches versteht! Ich habe schon oben diesen seinen sonderbaren Irrtum erwähnt,[2]) ich habe gesagt, dass die erwähnten Ausführungen zugleich eine Analyse Christians auf seine Quellen hin sind, ich kann hinzufügen, dass sie uns zugleich damit bekannt machen, dass Christians Werk eine Kompilation ist, dass sie die Quellen dieser Kompilation konstatieren, über die Arbeitsweise Christians belehren, darüber belehren, dass unter den Quellen Christians keine zu konstatieren ist, die jünger als das 10. Jh. wäre, dass sie

[[1]) Vgl. oben S. 278 ff.]. — [2]) Siehe S. 322.

beweisen, wie ganz unrichtig es ist, die Ermordung Wenzels in das J. 935 zu verlegen, dass das von Christian angegebene Jahr 929 richtig ist, was ein indirekter und keineswegs unwichtiger Beweis der Echtheit Christians ist [1]) — kurz diese Abhandlungen sind ein überaus wichtiger Teil meiner ganzen Studie, sie sind eine Analyse Christians, eine Schlussprobe seiner Äusserungen, dass er ein Zeitgenosse des Bischofs Adalbert ist, und sie gehören überdies auch zu den innern u. z. den entscheidenden Gründen seiner Echtheit. Die Filiation der Wenzels- und Ludmilalegenden ist nur einer von den Bestandteilen des reichen Inhalts der betreffenden Kapitel. Bretholz zieht sehr liberal die Konsequenzen seines sonderbaren Irrtums und erwähnt alle die so wertvollen Resultate meiner Analyse mit keinem Worte!

* * *

Bretholz hat von alledem nur die Frage berührt, welche den Lesern dieser Zeitschrift aus meinen Polemiken mit Kalousek bekannt ist, die Frage der Christianfragmente. Er zählt diese Fragmente auf (freilich nicht alle) und gelangt zu dem schüchternen Ergebnis, es sei nicht nötig, dass sie alle aus Christian herausgelöste Stücke seien. Ausser der Unsicherheit dieses Urteils ist es noch ein Umstand, der mich zwingt, mit seinen an dieser Stelle ausgesprochenen Vermutungen ganz kurz zu verfahren. Es ist nämlich klar, dass Bretholz meine den Christianfragmenten gewidmeten Ausführungen im Č. Č. H. Jg. IX. nicht einmal in wichtigen Dingen kennt. Er sagt z. B., dass das Fragment »Recordatus avie sue« bisher nur aus Handschriften des 14.—15. Jh. bekannt ist! Ich habe doch unsere Leser im IX. Jg. S. 129 ff. mit einem Text dieses Fragments aus dem Brevier der Prager Univ.-Bibliothek 6 E 13 aus dem Ende des 12. oder Anfang des 13. Jh. bekannt gemacht, habe seine interessanten und so beredten Zeugnisse angeführt, dass das Fragment aus einer grössern Arbeit, d. i. aus der Legende Christians herausgenommen ist.[2]) Zu allem, was wir über die Art der Polemik Bretholz' erfahren haben, tritt noch ein Faktum dieser Art! Und gleich darauf, bei Gelegenheit des Böddecker Textes, sagt Bretholz nicht nur nicht, dass ich die ursprüngliche Abschrift des Textes aus Brüssel erhalten habe, sondern er behauptet die bare Unwahrheit, ich hätte unrichtig geurteilt, dass der Böddecker Kodex wenigstens aus dem 12. Jh. stamme. Ich habe doch ausdrücklich darauf aufmerksam gemacht, dass meine Be-

[1]) Interessant ist es, dass Bretholz meine Erklärung über das Todesjahr des hl. Wenzel bisher mit keinem Worte berührt hat. Interessant ist es aber auch, dass er nicht zu beweisen versuchte, Christian könne nicht aus dem 10. Jh. stammen, weil er ein falsches Todesjahr Wenzels habe, das Jahr 929. — [2]) [Vgl. oben S. 84.].

hauptung, der Böddecker Text gehöre spätestens ins 12. Jh., sich auf seine offenbar verlorene Vorlage bezieht, den Terminus ad quem der uns bekannten Bearbeitung habe ich bis in den Anfang des 15. Jh. verlegt.[1]) Ein Irrtum ist auch Bretholz' Behauptung, dass der Böddecker Text für die Existenz einer selbständigen Ludmilalegende zeuge (welche vielleicht Christian in seine Arbeit aufgenommen hätte und aus welcher vielleicht jene Christianfragmente stammen sollen). Denn der Böddecker Text ist eine formell geänderte Partie einer Wenzelslegende und keine selbständige Ludmilalegende; es sind die ersten fünf Kapitel Christians und jeder kann sich überzeugen, dass es von Kapitel 3 angefangen der Plan des Autors ist, ein Leben des hl. Wenzel zu schreiben und in diese Vita die Erzählung von der hl. Ludmila lediglich einzuschieben. Das geht aus dem ersten Drittel des 5. Kapitels hervor, das ein deutliches Stück der Geschichte Wenzels ist und in einer Legende von der hl. Ludmila nichts zu tun hat, es wird noch klarer aus der Vorführung der Söhne Drahomiřs (im 3. Kap.), Wenzel und Boleslav, mit dem Zusatz: Sed hec locum suum prestolantur. Dieser Zusatz steht auch im Böddecker Texte; ich habe auf denselben und zugleich auf seine Wichtigkeit im Čes. Čas. Hist. IX., S. 411,[2]) hingewiesen — aber H. Bretholz hat offenbar auch diesen Artikel nicht gelesen!

Was die schüchternen Zweifel Bretholz' betrifft, ob alle Fragmente wirklich aus Christian sind, so könnte ich unter den dargelegten Umständen (da ich nicht weiss, ob Bretholz meine Ausführungen überhaupt gelesen hat) darauf verweisen, was ich über die Frage in meiner Hauptarbeit und besonders in meinen beiden Polemiken mit Kalousek ausgeführt habe. Aber B. Bretholz bietet mir im Anhang zu seinem Artikel Gelegenheit, auch hier die Sache zu berühren und mich auch hier über neue Belege der Richtigkeit meines Standpunktes zu freuen. Bretholz hat nämlich ein neues Christianfragment aus dem 12. Jh. gefunden — das einzige, was mir in seinem Artikel Freude macht. Er entdeckte es im Brevier der Raigerner Bibliothek 387 $\frac{D}{K}$ I. a 10, fol. 100a bis 101b, einem Brevier, welches der Katalog von Raigern in den Anfang des 13. Jh. und der Prior von Raigern, A. Habrich, ein Zeitgenosse Dobrovskýs, in das Ende des 12. oder in

[1]) An der Stelle, auf die sich Bretholz beruft, sprach ich vom Texte. Bretholz übersetzt: »Handschrift«. In der Vorrede zu meiner Christianausgabe (Nejst. kronika česká, S. 126) sage ich ausdrücklich, »der Böddecker Text (ich weiss nicht, ob auch der Kodex, in dem er erhalten ist) muss spätestens aus dem 12. Jh. stammen«. Das hat H. Bretholz übersehn! Vgl. auch Č. Č. H., IX., S. 411. — [2]) Wegen der Wichtigkeit der Sache zitiere ich die Stelle: Dass der Bearbeiter die ganze Legende Christians vor sich hatte, schliesse ich aus dem Umstand, dass wir in seiner Arbeit auch den Satz finden, welcher auf eine Fortsetzung über Wenzel und Boleslav verweist: »Sed hec locum suum prestolantur«.

den Anfang des 13. Jh. verlegt. Bretholz verlegt es entschieden in das 12. Jh. und zwar eher in dessen erste als zweite Hälfte. Ich kann mir gleich hier die Bemerkung nicht versagen, dass durch diese Datierung Bretholz sich selbst des Irrtums bezichtigt, was seine Ausführungen über Kosmas und die Ludmilalegenden betrifft — gibt es in Raigern eine Abschrift einer Ludmilalegende (d. i. eines Stückes aus Christian) schon aus der ersten Hälfte des 12. Jh., so muss diese Legende zur Zeit Kosmas', zur Zeit des vermeintlichen Verfalls des Ludmilakultus, aller Wahrscheinlichkeit nach existiert haben und verbreitet gewesen sein, Kosmas hätte sich auf etwas berufen können u. s. w., u. s. w. Das Fragment Bretholz' (welches dieser aber gewiss falsch datiert[1]) unterscheidet sich zu seinem Vorteil von dem Fragment Wattenbachs und dem Prager Brevier 6 E 13 dadurch, dass es das ganze vierte Kapitel Christians enthält, d. h. dass es statt der beiden, vom Redakteur des Heiligenkreuzer Legendariums am Schlusse weggelassenen und gegen zwei andere willkürlich hinzugefügte vertauschten Sätze, Christians natürlichen Schluss dieses Kapitels enthält und dass es, wie das Prager Bruchstück, direkt mit dem Anfang des Kapitels beginnt, mit den Worten: Subtrahente se famula Christi (ausgelassen sind nur die drei Anfangsworte Christians: Siquidem ut prefati sumus). Das wichtige Bruchstück hat Bretholz in seinem Artikel auf S. 118—121 abgedruckt, als Einleitung dazu hat er aber nur 6 Zeilen geschrieben, in denen für uns das bemerkenswert ist, dass sie darauf aufmerksam machen, im Texte von Raigern, zum Unterschiede von Christian, »finden sich zwei kleine Ergänzungen und einige Varianten«. »Aus diesen Differenzen lässt sich,« sagt Bretholz, »meines Erachtens kein einigermassen sicherer Schluss auf das Verhältnis zu Christian ziehen, obwohl der Zusatz »toto desiderio — coronam« die Satzkonstruktion klärt und daher als ursprünglich anzusehen sein wird.«

Wie wir sehen, wird hier zaghaft angedeutet, der Raigerner Text erweise sich nicht als ein aus Christian herausgerissenes Fragment, sondern als die Vorlage, welche Christian benutzt habe. Das wäre freilich ungemein wichtig; wenn das wahr wäre, würde das meinen Standpunkt bedenklich bedrohen. Wie verhält sich die Sache in Wirklichkeit?

Vor allem müssen wir konstatieren, dass das Raigerner Bruchstück Wort für Wort (mit den üblichen Varianten) der Text von Christians viertem Kapitel ist. Eine Ausnahme bilden drei Sätze, um die es mehr hat, der längste von ihnen ist von Bretholz in dem angeführten Zitate erwähnt. Er findet sich an der Stelle, wo Ludmila ihre Mörder bittet, ihr den Kopf abzuschlagen, damit sie nach dem

[1]) Ich habe dafür einige Gründe aus dem Text; der Hauptgrund ist, dass mich Herr Kustos Truhlář versichert hat, der Kodex gehöre höchstens dem Ende des 12. oder Anfang des 13. Jh. an.

Beispiel der Märtyrer ihren Trost darin finde, dass sie ihr Blut für Christus vergossen. Die Legende legt der Heiligen diese Bitte in den Mund und erklärt sie gleich darauf (im Texte von Raigern) mit den Worten: exemplo martirum sanguinem fundendo testimonium Christo perhibere gestiens ac palmam martirii cum ipsis sine fine percipere optans, toto desiderio ad superne vite patriam anhelabat. Martyrii etiam coronam non dubitamus eam promeruisse, sacra testante scriptura: Iustus etc. Was gerperrt gedruckt ist, steht nur im Raigerner Bruchstück; die Handschriften und Fragmente Christians (u. z. auch das Heiligenkreuzer und Prager aus dem 12. Jh.) haben statt dessen bloss: quam etiam. Herr Bretholz sagt, dass der lange Satz des Raigernes Textes, der in den anderen Texten nicht steht, »die Satzkonstruktion klärt«. Ich behaupte im Gegenteil, dass der Text der übrigen Handschriften Christians an dieser Stelle eine ganz klare Satzkonstruktion hat, der Raigerner Satz, um den es sich handelt, scheint mir ein späterer, die Satzkonstruktion störender Zusatz. Der Satz: . . . exemplo martirum . . . gestiens ac . . . optans ist ein an den Hauptsatz: Post hec ait ad eos (Ludmila nämlich): »Mei interitus causa si adventastis, obsecro, ut mucrone auferatis caput, exemplo« etc. angefügter Partizipialsatz, der sich durchaus nicht mit dem angehängten Sätze: »toto desiderio« . . . anhelabat« verträgt, ganz abgesehen von der gewaltsamen Störung des schönen und einfachen Gedankens, die dadurch im Raigerner Texte entstanden ist und zu einer neuen plumpen Anknüpfung mit den Worten: Martirii etiam . . . führte. Auch sonst ist est wahrscheinlicher, dass der Redaktor des Breviers, der aus Christian schöpfte und nicht bemerkte, dass der Partizipialsatz: exemplo martirum . . . gestiens auf dem entfernten Hauptsatze: Post hec ait. . . . beruht, es für notwendig hielt, den Text zu verbessern, als dass der Redaktor der Legende bei Benützung des Raigerner Textes einen ganzen Satz ausgeschieden hätte und zu einer so glücklichen Verkürzung und so schmucken Phrase gelangt wäre, wie sie in der Legende tatsächlich vorliegt.

U. s. w. . . . könnte ich sagen; Bretholz' Erklärung tut offenbar dem Texte Gewalt an. Übrigens haben wir noch um zwei Sätze mehr im Raigerner Bruchstück, wie verhält es sich mit denen? Sie stehen ganz am Anfange des Fragments; am besten wird es sein, wenn ich die ganze Stelle anführe: Subtrahente se famula Christi Liudmila ab obtutibus perfidorum, qui eam persequebantur, in eodem castello, quo fugerat, scilicet Thetin vocabulo, ab inimicis insequitur. Die gesperrt gedruckten Sätze fehlen in dem bekannten Text Christians. Hier ist auf den ersten Blick klar, dass beide Sätze später durch den Redaktor des Breviers hinzugesetzt sind, welcher den vollständig gestörten Zusammenhang des aus der Legende herausgerissenen Fragments mit der vorangehenden Erzählung irgendwie herstellen, worauf man da hinweise, erläutern, was früher erzählt war, sagen wollte. Darum

wird der Name der Burg hinzugefügt, in welche sich die hl. Ludmila zurückzog und von der im 3. Kapitel Christians die Rede ist, darum wird eingeschoben, dass die »perfidi« sie verfolgten, d. h. so kurz als möglich wird der Inhalt der vorausgehenden Erzählung angedeutet. Das Interessanteste zum Schluss: auch das Raigerner Bruchstück hat: antefatum presbiterum Paulum accersiens . . ., obwohl im Bruchstück von diesem Priester nirgends die Rede war! Herr Bretholz hat sonderbarerweise die Wichtigkeit dieser beiden Zusätze und des Wortes »antefatum« nicht wahrgenommen! — im Gegenteil schreibt er, dass ein halbwegs sicheres Urteil über das Verhältnis des Fragments zum ganzen Texte sich nicht fällen lasse . . . Wir haben freilich erkannt, dass alle drei eingeschobenen Sätze nur zu dem einen und zwar sicheren Schlusse führen können, dass auch das Raigerner Bruchstück ein ex post hergerichteter Teil Christians ist.

Bretholz' Ausgabe des Raigerner Bruchstücks ist fehlerhaft, obgleich dem Herausgeber in meiner Ausgabe ein vortreffliches Hilfsmittel zur Verfügung stand. S. 119 Z. 3 v. u. fehlt das wichtige Wort vitam, ebd. Z. 17 v. o. steht fälschlich seu statt ceu, S. 121 Z. 7 v. u wird falsch verbessert quod statt quo; ohne Korrektur und Anmerkung werden Formen der Handschrift abgedruckt wie: de hinc, in tempeste noctis (!), quem admodum, per maximum, auf offenbare Fehler wird auch anderwärts nicht aufmerksam gemacht (Z. 3 v. u. S. 119: victura st. victuram,[1]) fraglantia auf S. 120), dazu treten Druckfehler (gaudiam auf S. 121) und häufig falsche Interpunktion.[2])

* * *

[[1]) Soll heissen: victure]. — [2]) Ebenso fehlerhaft, wie diese kleine Ausgabe Bretholz', ist seine Ausgabe des Raigerner Bruchstücks der Legende »Oportet nos fratres« auf S. 111—118, die ebenfalls als Beilage seinem Artikel »Cosmas und Christian« angehängt ist. Das Bruchstück, welches Bretholz herausgibt, kannte schon Dobrovský (vgl. Č. Č. H. X., S. 416, in meinem Aufsatz über die ganze Legende). Bretholz glaubte ursprünglich, dass die Legende »Oportet nos« jene unbekannte Vorlage Kosmas' sein könnte, welche er an Stelle Christians voraussetzt; mein Artikel im vorjährigen Novemberheft des Č. Č. H. vereitelte allerdings seine Hoffnungen (völlig will das Bretholz freilich nicht zugestehen, er will wahrscheinlich machen, dass »Oportet nos« keine blosse Bearbeitung Gumpolds ist; sein Urteil kann nicht ernsthaft in Erwägung gezogen werden, einmal darum, weil Bretholz nur mit einem Stück der Legende arbeitet, ich aber sie ganz kenne, zweitens darum, weil wir gelernt haben, die kritischen Ausführungen Bretholz' nicht hoch zu achten). Fehler dieser zweiten kleinen Edition, die bei einem Mitarbeiter der Monumenta Germaniae so interessant sind, hebe ich folgende hervor: S. 112, Z. 1 v. o. lies laudabile meritum (statt: laudabile*m*), S. 113 im 4. Absatz, Z. 3 v. u. lies Budec statt Budez, S 114, Z. 8 v. o lies pietate st. pietati, S. 117 Z. 8 v. o. lies domum statt domus, ebd. Z. 5 v. u. lies iram st. viam (!). S. 113, Z. 7 v. o. fehlt zwischen spiritum und animam die Konjunktion »et« (oder eine Anmerkung über ihre teilweise Rasur), ebd. Z. 26 v. o. soll iusta (das in der Handschrift steht) in iuste verbessert werden, intectis soll gedruckt sein: in tectis (Z. 10 v. u.), ebd. Z. 4 v. u. steht, ich weiss nicht warum, das Wort »habebat« in Klammer!

Damit sind wir eigentlich mit allem, was Bretholz gegen meinen Standpunkt zu sagen wusste, fertig. Meine Hauptargumente hat Bretholz nämlich überhaupt nicht berührt ausser mit einigen verlegenen Bemerkungen, welche im Ganzen eine Seite füllen und eigentlich über einige wenige meiner Hauptgründe referieren. Dass es eine Unwahrheit ist, was hier von neuem behauptet wird, dass ich erst im Verlaufe des Streites begonnen, Nachdruck auf die »innern« Gründe zu legen, wurde schon oben auseinandergesetzt, dass Bretholz mit der Mehrzahl meiner Argumente dieser Art die Leser nicht bekannt macht (und auf einer Seite kann er es auch nicht), darüber werden wir uns nicht mehr wundern und auch nicht aufregen, da wir wissen, wie Bretholz meine Gründe gänzlich zu verschweigen wusste. Diese ganze Seite macht in Bretholz' Artikel den traurigsten Eindruck: ein ernster Forscher könnte sich doch nicht so verhalten — zu den Hauptbeweisen gelangen, nota bene nicht leugnen können, dass ihnen das entscheidende Gewicht zukommt, einige wenige von ihnen anführen und sich des Urteils über sie begeben... sicherlich ist das kein Bankrott der historischen Kritik,[1]) aber es ist (sei mir

---

S. 114 Z. 12 v. o. bemerkte der Herausgeber nicht, dass in der Handschrift ein oder zwei Worte ausgefallen sind (offenbar: diebus). S. 112 Z. 14 v. u. steht wieder »per plures« st. perplures, S. 118 oktobrium statt octobrium (Z. 4 v. o.), letentia st. letantia (Z. 5 v. ob.). Ähnliche kleinere Fehler gibt es mehr, ich werde sie nicht weiter aufzählen; die Interpunktion ist sehr schlecht. Zu alledem erwägen wir, dass einen Teil dieser Ausgabe ein Stück der in den Monumenta Germaniae herausgegebenen Legende Gumpolds bildet und dass Herr Bretholz nicht einmal diese Ausgabe behufs Vergleichung und Vermeidung wenigstens eines Teiles seiner Irrtümer heranzog! Wie man sieht, haben wir keinen Grund uns auf Bretholz' Ausgabe des Kosmas zu freuen. — Bretholz druckt in seiner Beilage noch Exzerpte aus der Korrespondenz Piters mit Dobner aus dem Raigerner Archiv ab. Ich habe mir vor zwei Jahren in Raigern Anmerkungen aus diesem Material gemacht; ich kann sagen, dass auch diese Ausgabe schlecht ist (abgesehen vom Text wird gar nicht gesagt, was aus blossen Konzepten, was aus Originalen geschöpft ist!). Aber weil es scheint, dass Bretholz die Schuld dieser letzteren Ausgabe nicht ganz zufällt und weil mir aus Raigern die verlangten Faszikel C g 2 und C d 7 nicht nach Prag geschickt wurden (man schickte mir irrtümlich E g 2 und C e 7), unterlasse ich die eingehendere Kritik dieser dritten Ausgabe. Auf Bretholz fällt jedoch auch für sie ein grosser Teil der Verantwortung. Über den Streit um Christian im 18. Jh. findet sich auch in Prag in Dobners Nachlass Material genug, aber nichts davon hat besondern Wert. — Dem Herrn Bibliothekar von Raigern Dr. P. Maur. Kinter danke ich vielmals für die Darleihung des Raigerner Breviers nach Prag. — [1]) In der Anmerkung genügt es, einige polemische Glossen zu berühren, die Bretholz hier anführt. Die Stelle über die Verwüstung Mährens »bis zum heutigen Tag«, habe ich doch auf den Anfang des 10. Jh. bezogen, habe erklärt, dass darin die aus dem Anfang des 10. Jh. stammende, Vorlage Christians zum Worte kommt. Bretholz fragt, ob man das mit mathematischer Sicherheit behaupten kann? Auf diesen verzweifelten Einwand antworte ich mit einer Verweisung auf Bernheim S. 381[4]. Über das Vorkommen der Bezeichnung »pontifex« u. a. auch im 12. Jh. vergleiche meine

gestattet dies zu sagen) ein Bankrott des Kritikers! — am Ende besteht das letzte verzweifelte Argument des Ertrinkenden darin, dass er sich auf Autoritäten beruft: Wie hätten Männer, wie Dobner und Dobrovský, Wattenbach, Holder-Egger und andere Christian für eine Fälschung erklären können, wenn es nicht wahr wäre ... So hat man seinerzeit bei uns die Königinhofer Handschrift verteidigt, aber doch nicht so: wenn man sagte, wie hätten Palacký, Šafařík, Pertz sich irren können?, so war diese Einwendung wenigstens in so weit begründet, dass die beiden ersteren der Frage umfängliche Studien gewidmet hatten, Pertz die Handschrift in der Hand gehabt hatte. Aber Wattenbach hat sich mit Christian überhaupt nicht beschäftigt, was Holder-Egger über ihn gearbeitet hat, wissen wir nicht, Dobners Arbeit war ein ganz naiver Anfängerversuch, Dobrovskýs Einwendungen sind ganz zersprengt — neuestens auch durch die von mir in Danzig aufgefundene Arbeit des Prof. Th. Hirsch[1]) u. s. w. Der Fall Christians ist ganz ähnlich dem Falle Hroswithas — ihre historischen Gedichte aus dem 10. Jh. wurden im 18. Jh. als humanistische Fälschung betrachtet, Aschbach traute nicht einmal ihrer Handschrift aus dem 10.—11. Jh.; er gleicht völlig dem Fall des Carmen de bello Saxonico, dessen ältester Text ein Druck aus dem J. 1508 ist und von dem Pertz zu beweisen versuchte, dass es eine Fälschung sei; in beiden Fällen wurden ganz ähnliche Gründe angeführt, wie gegen Christian. Diese Periode der kritischen Geschichtsschreibung ist in Deutschland freilich schon überwunden; dass sie es in Böhmen noch nicht ganz ist, beweist mir Bretholz' Artikel, der zum Schlusse die Hoffnung ausspricht, dass wir in Zukunft über die »abstrakten (!) Fragen«, ob Christians Werk einheitlich ist oder nicht, und ob man einen Prolog wie den seinigen fälschen könne, leichter werden urteilen können. Der Schluss ist des Ganzen würdig: die beiden Fragen sind durchaus nicht abstrakt, sondern konkret, greifbar und allerdings sehr wichtig — mit ihnen hätte Bretholz anfangen und nicht sie ganz am Schlusse in den Bereich der Abstraktion versetzen und die fromme Hoffnung aussprechen sollen, dass wir einmal mehr wissen werden ...

* * *

ausführliche und für jeden hinreichende Erläuterung in den Antworten an Kalousek Č. Č. H. IX., S. 142 f. und S. 311 f.; es scheint, dass Bretholz dies nicht gelesen hat. Die Vergleichung Christians mit andern Quellen, seine Quellenanalyse habe ich in meiner Hauptarbeit ausführlich vorgenommen (weder vor noch nach mir hat jemand dasselbe getan); sie ist, wie schon gezeigt worden, ganz zum Vorteil Christians ausgefallen — Bretholz hat diese mächtigen innern Gründe der Echtheit überhaupt nicht wahrgenommen. U. s. w. ... — [1]) Vgl. oben S. 4, Anm. 2.

Noch einige Worte. Jeder wird mir zugeben, dass ich meinen Standpunkt gegen Bretholz auf der ganzen Linie siegreich verteidigt habe. Aber die Arbeit und die Zeit, die ich darauf verwenden musste, tun mir ein wenig leid; in einiger Beziehung wurde freilich ein tieferer Einblick in die mit der Kontroverse zusammenhängenden Probleme gewonnen (z. B. in der Darlegung über die Arbeitsweise des Kosmas, das von Bretholz entdeckte Bruchstück aus Raigern wurde gewürdigt) — aber im Grunde beweist diese ausführliche Abhandlung nichts mehr, als dass Bretholz' Einwendungen und Ausführungen irrig oder wertlos sind, dass mein Opponent Fehler auf Fehler häuft und sich zuweilen bedenkliche Unwahrheiten, bedenkliche Verschweigungen und Zustutzungen der Wahrheit zu Schulden kommen lässt und dass er dies alles ohne Rücksicht auf den wichtigen Umstand tut, dass seine Leser grösstenteils keine Kenntnis der böhmischen Fachliteratur besitzen und meine Arbeit und meine Argumente eben nur aus seiner Feder kennen zu lernen vermögen. Mag das alles zugleich auch einen positiven Gewinn gewähren, indem es ein interessantes Bild des bekanntesten mährischen Historikers zeichnet, ich wiederhole, dass mir die verlorene Zeit leid tut. Und ich muss mich doch wehren, muss das ganze Gewebe von falschen Schlüssen, Unwahrheiten und Irrtümern zerreissen — wie viel Leute gibt es bei uns, welche angesichts des Artikels Bretholz' selbst zu dem Schlusse gelangen würden: die Arbeit ist wertlos? Es liegt darin ein Stück von dem Elend unseres kleinen wissenschaftlichen Milieus: diese ganze Polemik gegen mich wäre unmöglich, wenn ich deutsch geschrieben hätte, oder wenigstens müsste sie zum grossen Teile ganz anders aussehen; gegenüber dem Artikel Bretholz' hätte sich wahrscheinlich ein dritter oder vierter gefunden, der einfach geschrieben hätte: eine Antwort ist unnötig! Die čechische Leserwelt (es sind freilich nur wenige, die unser Streit interessieren kann) weiss nun, was sie über den Artikel Bretholz' urteilen soll — mir jedoch bleibt der Methode Bretholz' gegenüber nichts anderes übrig, als auch in deutscher Sprache meine Behauptungen auseinanderzusetzen und die Einwendungen Bretholz' nach Gebühr zu würdigen.

3. *ANTWORT AUF DEN ARTIKEL: ZUR LÖSUNG DER CHRISTIANFRAGE.*

Die Replik B. Bretholz' auf vorstehenden Artikel trägt den Titel *Zur Lösung der Christianfrage* und ist wiederum in der Zeitschrift des deutschen Vereines für die Geschichte Mährens und Schlesiens, Jg. X. (1906), Heft 1—2, im Umfange von *81* Seiten erschienen. Ein Sonderabdruck des Aufsatzes ist mir gerade zu der Zeit zugekommen, da sich die Übersetzungen meiner beiden an die Adresse Bretholz' ge-

richteten Artikel unter der Presse befanden; ich füge ihnen also auch die Beantwortung des neuesten Artikels von Bretholz bei.

Bretholz' Abhandlung enthält fünf Kapitel. Das erste (S. 1—12) ist abermals einem Überblicke über die Entwicklung der Christianfrage gewidmet: warum das von mir und teilweise auch von Bretholz schon Dargelegte wiederholt wird, verstehe ich nicht. Was in Bezug auf die sonderbare Art der Bretholzschen Literaturübersicht oben S. 316 gesagt wurde, gilt auch von diesem Kapitel: der Standpunkt Dobners und Dobrovskýs wird nicht nur keiner nennenswerten Kritik unterworfen, sondern das Examen Dobners, dessen Argumentation teilweise auf — Hájek aufgebaut ist, wird mit der neuen Periode der »wissenschaftlichen Kritik« und mit der »kritischen Methode« in Beziehung gebracht! Es ist wahrlich unerhört, dass ein Forscher auf so unbescheidene Weise alles, was von mir und neulich auch von Th. Hirsch (ja auch von Dobner selbst) gegen die Autorität der Darlegungen Dobners und Dobrovskýs angeführt worden ist, verschweigen kann, und ich zweifle nicht, dass der Leser dieses Buches (ich verweise namentlich auf S. 262—280), der die Geschichte des Kampfes um Christian bisher nur aus den Artikeln H. Bretholz' kennt, sich höchlich wundern wird, in welchem Ansehen bei H. Bretholz der »Wille zur Wahrheit«, den er bei allen Gegnern Christians hervorhebt, eigentlich steht. So kann ich meinem Leser getrost die Entscheidung darüber überlassen, ob meine Vermutung, die ich auf S. 316 geäussert, aber anstandshalber gleich verworfen hatte, tatsächlich eine »ganz und gar haltlose Verdächtigung« (S. 21) enthält. Unwichtig ist das Versehen, demzufolge P. Athanasius in der Bibliothek des Prager Metropolitankapitels eine zweite Christianhandschrift gefunden hätte — diese Handschrift ist doch auch Balbín bekannt gewesen und von ihm zu seiner Edition benutzt worden.

Der *clou* der Abhandlung ist das zweite Kapitel, das »*Professor Josef Pekařs Editions- und Kritikweise*« überschrieben ist. Ich habe nämlich in der vorhergehenden Replik (S. 351—2) darauf hingewiesen, dass die zwei ganz kleinen Editionen Bretholz' in den Beilagen zu seinem »Cosmas und Christian« voll Fehler sind;[1]) bei der dritten, die nicht Betholz' eigener Kopie entstammt, verzichtete ich darauf Belege anzuführen. Die billige Vergeltung meines Wagnisses, an der Editionstechnik H. Bretholz' zu rütteln, trifft mich nun auf S. 14—17 seiner Abhandlung, wo im ganzen *119* Fehler, die eine Vergleichung der Prager Kapitelhandschrift mit meiner ersten Edition in der *Nejstarší kronika česká* ergibt, angeführt werden. Es kommen darin zwar

[1]) H. Bretholz spricht selbstverständlich nur von »Druckfehlern«. Ich bitte den Leser sich selbst von der Art dieser »Druckfehler« zu überzeugen. Die Interpunktion bei H. Bretholz ist, wie ich wiederhole, schlecht; manchmal entstellt sie den richtigen Sinn des Satzes.

augenscheinliche Druckfehler vor,[1]) dann Fälle, die als Editionsfehler unmöglich betrachtet werden können,[2]) oder auch solche, die tatsächlich im Druckfehlerverzeichnisse richtiggestellt sind; [3]) schliesslich werden auch richtige Lesarten nur aus Unkenntniss als Fehler proklamiert — in dem Fehlerverzeichnisse H. Bretholz' selbst kommen nicht weniger als sieben falsche Lesarten vor![4]) — in Wirklichkeit

[1]) Es sind folgende Fälle (in der Klammer steht der Druckfehler): quoque (quosque), permanens (permanes), congregato (concregato), sanctarum (sanctorum), ea (eo), Christi (Christri), cognoverunt (cognoveverunt). — [2]) Im ganzen gegen 20 Fälle: Die Handschrift (nennen wir sie bloss *K*) schreibt omni modis; ich habe es mit vollem Recht zusammengezogen; omni modis, das H. Bretholz für wichtig und richtig hält, ist unmöglich. Kein Fehler ist in primis (wie *K*) neben inprimis, weiter das Auflösen der Kürzung quo in quomodo (das in diesem Falle in *U* deutlich zu lesen ist), quenam statt que nam, in invicem statt ininvicem, supra fatum statt suprafatum. Hieher gehören auch die Fälle, wo ich bloss die definitive Form des Wortes in den Text aufnahm und die völlig belanglosen Fehler, die vor der Korrektur der Schreiber verschuldete, mit Schweigen überging (adit korr. aus addit, lectitabat korr. aus lactitabat, altari coram geändert — übrigens viel später — in cor. alt., tegebatur korr. aus tegebat, consiliis korr. aus consilium, parata korr. aus parta, hoc ad korr. aus ad hoc, cupis aus cupitur) oder offenbar unwichtige Fehler ausser acht liess (lingnum statt lignum; das erste Kürzungszeichen [lignū] ist übrigens wenig deutlich; esset statt esse; ich begreife auch nicht, wie H. Bretholz aus dem reliquumque [oberhalb q steht ein Punkt] das unmögliche reliquiumque herauslesen will); schliesslich Fälle wie equus stat equs. Von ähnlicher Wichtigkeit, obzwar Fehler, sind die Inkonsequenzen in der Auflösung von Kürzungen (einmal inpiisima, das anderemal impletus. wulnerando statt vulnerando) und ähnl. mehr. — [3]) Das bezieht sich auf den Fehler Swatopulc, der doch im Druckfehlerverzeichnisse S. 203 richtiggestellt wird! — [4]) Der Palaeograph Bretholz', trotzdem er gewiss mit grosser Aufmerksamkeit nach meinen Fehlern fahndend die Handschrift studierte, beging selber nicht weniger als sieben Fehler. Zur S. 138, Z. 18 meiner ersten Edition (oben S 95, Z. 2) behauptet er, dass in *K* bloss *et* sich befindet. Tatsächlich ist das ursprüngliche et in *ei* korrigiert, wie es in meiner Ausgabe in diesem Buche ganz richtig behauptet wird. Zur S. 141, Z. 20 (oben S. 98, Z. 5) will er proph'anti als propheranti lesen! Propheranti ist aber Unsinn und H. Bretholz kann sich aus Capellis Lexicon, S. 260 überzeugen, dass prophetanti zu lesen ist und dass er also in der Palaeographie keineswegs unfehlbar ist. Zur S. 147, Z. 4 (oben S. 104, Anm. z) behauptet er, dass die marginale Notiz lautet: De translacione sancte Ludmyle; sie lautet aber: sancte sancte L. Zur S. 154, Z. 26 (oben S. 111, Anm. q) liest er in *K* bloss Saxorum; tatsächlich steht in *K* Saxōrum (o auf Rasur), also Saxonorum. Zur S. 159, Z. 39 (117, 7) behauptet er, dass in *K* transfereretur zu lesen ist; in Wirklichkeit steht dorten ganz klar transferetur. Zur S. 162, Z. 8 sagt er, dass in *K* »urspr. nente, korr. in mente« steht; in *K* ist aber deutlich zu sehen, dass urspr. nenti, korr. in menti zu lesen ist; die marg. Note könnte man ganz gut: meriti lesen. In dem Worte disperdendis (S. 121, 10. oben) kommt der Kürzungsstrich vor, oberhalb des ersten d steht ein undeutlicher kleiner Buchstabe, in dem ich eher ein g als a vermute; der Kopist wollte offenbar das Wort in dispergendis korrigieren; disperandis, das mein H. Korrektor als richtig ansieht, steht in *K* keineswegs und ist auch sonst unmöglich. Ein sinnstörender Druckfehler ist H. Bretholz auch bei Bulgori also Bulgri

handelt es sich um 65—70 Fehler, was freilich auf eine Edition von 36 Seiten ziemlich viel ist und den Tadel jedenfalls verdient — namentlich wenn ich beifüge, dass ich selbst, als ich mit der Rezension meiner zweiten Ausgabe Christians beschäftigt war, eine noch grössere Anzahl von Fehlern konstatierte.

Keineswegs als Entschuldigung, bloss als Erklärung dieser Fehler führe ich an, dass ich die Kollationierung der Kapitelhandschrift leider nicht selbst vorgenommen, sondern mich auf die freundliche Aushilfe einer anderen Kraft verlassen hatte. Der Gedanke, den Separatabdruck meiner Abhandlung aus dem Český Časopis Historický VIII. durch den Abdruck des Textes Christians zu erweitern, ist mir ziemlich spät gekommen; ursprünglich schien es mir ausreichend, bloss den Text der Edition des P. Athanasius wiederzugeben, erst nachher entschloss ich mich, die Varianten der Universitätshandschriften und der vielen Fragmente, die ich gefunden hatte, in den Text aufzunehmen. Zudem betrachtete ich die ganze Christianfrage und alles, was mit ihr zusammenhängt, als blosse Episode in meiner wissenschaftlichen Tätigkeit; ich war vollends mit anderen Problemen beschäftigt, zu denen ich so rasch als möglich zurückkehren wollte. So ist es erklärlich, dass meine erste Edition der Legende Christians — die meine erste Edition überhaupt ist — keineswegs mit der Sorgfalt gemacht ist, die der Wichtigkeit der Sache entsprechen würde; ich habe selbstverständlich nicht geahnt, dass mich meine Arbeit über Christian in einen so schweren Kampf verwickeln und mehr als drei Jahre beschäftigen wird. Trotz der durch Bretholz getadelten Fehler bedeutete meine Edition einen grossen Fortschritt den älteren Ausgaben gegenüber; und wenn in ihr, in der Arbeit eines Anfängers in der Editionstechnik, zwei Fehler auf eine Druckseite kommen, ist das dieselbe Fehlerquote, die auf die Edition des H. Bretholz, der doch ein Schüler des Wiener Instituts und Mitarbeiter der Monumenta Germaniae ist, entfällt, ja dieselbe Fehlerquote, die wir in den Lesefehlern H. Bretholz' in dem Verzeichnisse meiner Fehler konstatieren konnten! Ausserdem war H. Bretholz im Vergleich mit mir in der vorteilhaften Lage, dass ihm nur eine einzige Handschrift, mir aber eine ganze Reihe von Texten vorlag — und doch sind seine Textausgaben in den Beilagen zu »Cosmas und Christian« mindestens so schlecht, wie meine Ausgabe in der »Nejstarší kronika česká«.

Meine zweite Ausgabe Christians, die einen Bestandteil dieses Buches bildet, ist von mir selbst mit den Handschriftentexten überall verglichen worden; der Leser findet in ihr die von Bretholz gerügten Fehler (von denen namentlich das fehlerhafte »matrimonio« statt

passiert; statt also soll: korr. in stehen! — Und so viele Fehler nach einer zweimaligen gewiss sehr aufmerksamen Vergleichung der Handschrift!

»martirio« wichtig ist) bis auf einige wenige ganz unbedeutende Fälle nicht mehr.[1])

Die Anklage, die im Anschluss an das Vorhergehende H. Bretholz S. 18—19 gegen mich erhebt und an deren Schlusse er mir die schönste Blüte der polemischen Kunst Prof. Kalouseks, das Wort »Fingerfertigkeit« darreicht, ist keineswegs ein Beleg einer unstatthaften Kritikweise von meiner Seite, sondern von der des H. Bretholz. Im Texte Christians oben S. 134, Z. 27, war in den älteren Editionen zu lesen: Quod quia nostris constat factum temporibus plurimisque patet, supervacuum huic opusculo credidi inserendum. Ich habe in meiner Ausgabe in der Anmerkung als erster darauf hingewiesen, dass in der Kapitelhandschrift keineswegs »nostris« sondern rudis steht. Der Konjektur nostris, die den älteren Ausgaben entsprach, gab ich den Vorzug, weil rudis ein offenbarer Fehler ist (statt: rudibus) und weil aus den Worten »plurimisque patet« sich der naheliegende Schluss ergibt, dass der Autor höchstwahrscheinlich »nostris« sagen wollte. Der Satz: quod quia ... plurimis patet, genügt doch vollkommen, um sich auf ihn zu beziehen, wenn man einen Beleg mehr anführen will, dass in der Legende ein Schriftsteller des 10. Jh. zu uns spricht. Im Český Časopis Historický X. (1904), S. 43, habe ich ausserdem ausdrücklich darauf hingewiesen, dass »nostris« nur eine Konjektur ist und zugleich erwähnt, dass die Tetschener Handschrift an der analogen Stelle »rudibus« aufweist, das aber in einem leer gebliebenen Raume mit anderer Tinte ergänzt worden ist: der Kopist wusste sich offenbar auch hier mit der Korruptel rudis oder mit einer ähnlichen Form (nostris?) keinen Rat. In meiner Edition in diesem Buche findet H. Bretholz oben im Texte das rudibus der Tetschener Handschrift — worin liegt da überall die »Fingerfertigkeit«, von der es H. Bretholz so vornehm zu sprechen beliebt? Dieser edle Angriff, wie viele andere bei H. Bretholz, entstammen bloss seiner sonderbaren Unkenntnis meiner Arbeiten über die Christianfrage: H. Bretholz belehrt nämlich auf derselben S. 19 den deutschen Leser, dass in der Kapitelhandschrift »sich die Schlusskapitel des Christian einzig und allein erhalten haben«, obwohl ich schon im J. 1904 in dem Český Časopis Historický, S. 37—44 in einem eigenen Artikel unsere Leser mit der Tetschener Handschrift, die das ganze Werk Christians mit Ausnahme des Prologs enthält, bekannt gemacht hatte! Aber H. Bretholz hat offenbar diesen Artikel, wie vieles anderes (vgl. oben S. 346), überhaupt nicht gelesen ...

---

[1]) Vgl. die Corrigenda am Schlusse des Buches; wo mich erst H. Bretholz auf den Fehler aufmerksam gemacht hat, verweise ich auf ihn. Von diesen Fehlern betrifft den Text der Legende einigermassen nur das sumptus (statt »superatus«) auf S. 93; sonst handelt es sich bloss um 5—6 Kleinigkeiten.

Weiter (S. 20) befasst sich Bretholz mit meiner Klage über seine tendenziöse Berichterstattung. Ich habe den ganzen Fall in dem vorhergehenden Artikel ausführlich genug dargelegt: ich bitte den Leser, die eine darauf bezügliche Druckseite S. 316—317 durchzulesen — was dort behauptet wird, entspricht vollkommen den Tatsachen und ein jeder kann sich davon leicht überzeugen. H. Bretholz nennt es aber »ein geradezu klassisches Beispiel der Verkehrung« seiner klaren Worte und ist — erst jetzt! — versucht, seinem Satz, über den ich die gewiss berechtigte Klage geführt habe, gewaltsam eine ganz andere Deutung zu geben, als diejenige ist, die im zweiten Artikel desselben H. Bretholz' in der Zeitschrift für die Gesch. Mährens IX., S. 78, Anm. 1. klar formuliert worden ist. Ein wirklich »geradezu klassisches Beispiel« u. s. w.

Ein ganz ähnliches Beispiel der Kritikweise des H. Bretholz bietet seine Auseinandersetzung S. 21—24. Es handelt sich hier um den Fall, den ich oben S. 318 besprochen habe: H. Bretholz hatte behauptet, dass ich ohne alle weitere Motivierung den Satz niedergeschrieben: Der Mönch Christian, Verwandter des Bischofs Adalbert, der sich als Verfasser unserer Legende nennt, und der Mönch Christian, der Bruder Herzog Boleslavs II., den wir aus Brunos Adalbertslegende kennen, ist eine und dieselbe Person. H. Bretholz muss jetzt zugeben, dass ich den Satz doch ausführlich genug motiviert hatte; leider besitzt er nicht den Mut, es offen und vorbehaltslos, wie es den Tatsachen entsprechen würde, zu tun: seine sonderbare Kritikweise sucht Rettung einerseits in der Ausflucht: ich (d. i. Bretholz) glaubte, dass Pekař inzwischen diese Ansicht geopfert hatte, andererseits (da es sich ihm selbstverständlich herausstellte, dass ich nichts geopfert habe) in der Ausflucht: Pekař motiviert die besprochene Behauptung (also doch!), aber — es ist keine Motivierung! Ich bitte, dass der unvoreingenommene Leser selber entscheide. Ich habe behauptet, dass die zwei Christiane höchstwahrscheinlich eine und dieselbe Person sind, denn es ist unwahrscheinlich, dass zur Zeit des hl. Adalbert, da in Böhmen erst seit dem J. 993 ein Männerkloster existierte, zwei Mönche desselben Namens hätten leben können, die beide nota bene Männer von Adalberts Vertrauen hätten sein müssen. Das ist doch eine gewiss klare und jedenfalls triftige Motivierung. Ich habe 2. behauptet, dass die Hypothese von der Identität der beiden Christiane auch durch die Angabe, dass der h. Adalbert ein nepos des Christianus monachus war, gestützt wird, denn in einem Bruder des Fürsten Boleslavs II. können wir noch am ehesten einen Verwandten des Bischofs Adalbert vermuten; der Fall liegt gewiss unserem Verständnisse näher, als wenn wir einen wildfremden Mönch Christian, von dessen Familienangehörigkeit nichts näheres bekannt wäre, den hl. Adalbert als nepos anrufen hörten. Dieser Schluss ist H. Bretholz »unverständlich« . . . Endlich (S. 22) meint H. Bretholz, dass ich einen Trugschluss mache,

wenn ich den Mönch Christian, der der Verfasser der Legende war, in das 10. Jh. verlege; die Existenz des Schriftstellers Christian im X. Jh. müsste zuerst erwiesen werden . . . Diese Forderung Bretholz' ist gewiss billig, ja ihre Erfüllung ist durchaus notwendig, wenn wir den Legendisten Christian mit dem Christian der Legende Brunos identifizieren wollen. Herr Bretholz übersieht leider nur die Kleinigkeit, dass ich meine Hypothese über die Identität der beiden Christiane erst aufgestellt habe, als ich sowohl durch die äussere als auch innere Kritik der Legende festgestellt hatte, dass das Werk Christians tatsächlich dem Ende des 10. Jahrhunderts angehöre. So kann von einem Trugschluss, von einer petitio principii bei mir keine Rede sein; dass aber H. Bretholz die Forderungen, die in dieser Beziehung die kritische Methode dem Forscher auferlegt, nicht klar waren, darüber wolle der Leser oben S. 320 (sub. 4) mehr nachlesen; mir scheint, dass erst meine darauf bezügliche Äusserung an der zitierten Stelle H. Bretholz die Überzeugung beigebracht hat, dass man zuerst feststellen muss, dass der Verfasser der Legende tatsächlich ein Schriftsteller des 10. Jh. gewesen, wenn man seine Identität mit einer anderen gleichnamigen Person desselben Zeitalters annehmen will.

Kurz, wir sehen, dass das von Bretholz durch gesperrten Druck wiedergegebene Schlussergebnis seiner diese Frage betreffenden Polemik, dass nämlich die von Pekař behauptete Identität der beiden Christiane jeder tatsächlichen Begründung entbehre — das gerade Gegenteil der reinen Wahrheit bedeutet.

Das dritte Kapitel H. Bretholz', das den Titel *Cosmas und Canaparius* führt, füllt S. 24—39 seiner Abhandlung und ist meinem Beweise gewidmet, dass Kosmas kein Bedenken getragen habe, sich mit einer Quelle, die er an einer oder mehreren Stellen nachweislich benutzt hat, an anderen Stellen in offenen Widerspruch zu setzen. Mein Beweis wurde voll und ganz durchgeführt; er ist mit einem Worte unwiderstehlich — vgl. ihn oben S. 333 bis 337; das Absurde des methodisch-kritischen Standpunktes des H. Bretholz wurde ganz klar gezeigt, und ich zweifle nicht im mindesten, dass jeder Unvoreingenommene mir recht geben muss. Anders selbstverständlich H. Bretholz — man traut seinen Augen nicht, wenn man bei ihm S. 37 liest: »Eine Gleichung in dem Sinne aufstellen zu wollen, wie dies Pekař tut: Cosmas verhält sich zu Christian, wie sich Cosmas zu Canaparius verhält, ist also *ein Akt der Willkür*, für den nach dem bisher Gesagten nicht die mindeste Berechtigung vorhanden ist. Das Verhätnis Cosmas-Canaparius löst sich vollkommen restlos auf. Hier gibt es eben keine unbegreiflichen, krassen, unverständlichen Widersprüche, wie zwischen Cosmas und Christian.«

Es wäre ganz überflüssig auf die sonderbare Argumentation Bretholz', die ihn zu diesem Schlussergebnis führte — die Argumentation kann selbstverständlich unmöglich zu dem zitierten Schlusse berechtigen

— näher einzugehen, es wäre auch überflüssig sich angesichts der Kühnheit, mit welcher ganz klare Resultate als nichtssagend proklamiert werden, aufzuregen: ein ganz anderes Gefühl bemächtigt sich meiner, wenn ich sehe, wie ein angesehener Forscher jeden Sinn für das Richtige verliert, um den Fehler, den er begangen, nicht reumütig bekennen zu müssen. H. Bretholz hat sich von Anfang an auf den a priori unhaltbaren Standpunkt gestellt, dass für den Fall, dass Kosmas Christian benützt haben sollte, keine Widersprüche oder Divergenzen zwischen beiden Quellen bestehen dürfen; als ich ihm dann an dem Verhältnisse Kosmas' zu Kanaparius klar ad oculos demonstrierte, dass sich Kosmas zweien von seinen bekannten Quellen, dem Kanaparius und dem Regino gegenüber an mehreren Stellen in krassen Widerspruch setzt, wurde dieses Experiment von Bretholz als ein »Akt der Willkür« bezeichnet! Was liegt denn daran, ob Kosmas auch aus anderen, vielleicht guten Quellen schöpfte oder nicht, ob er hie und da eine Quelle, die ihm vorlag, aufmerksam, an einer andern Stelle unaufmerksam benützt hat, bei anderer Gelegenheit endlich sich in krassen Widerspruch zu ihr stellte — es handelt sich doch nur um die Frage (vgl. oben S. 330), ob sich die abgeleitete Quelle mit der ursprünglichen Quelle an einer oder mehreren Stellen im offenen Widerspruche befinden kann oder nicht? Und diese Frage ist, wie nicht anders möglich, gegen Bretholz entschieden worden. Das bedeutet zugleich, dass die Grundlage von Bretholz' Darlegungen über das Verhältnis Kosmas' zu Christian grundfalsch ist und dass somit auch die daraus folgenden Resultate Bretholz' grundfalsch sein müssen. Alle »Kunstgriffe«, diesen klaren Zusammenhang der Dinge, der aus meinen zwei vorhergehenden Aufsätzen deutlich hervorgeht, verdunkeln zu wollen, illustrieren nur den »Muth zur Wahrheit«, den H. Bretholz an einer anderen Stelle seiner Polemik selbstverständlich bei — anderen Forschern zu loben für gut befunden hat.

Mit den Auseinandersetzungen Bretholz' über das Verhältnis des Kosmas zu Kanaparius brauchen wir, wie gesagt, uns nicht zu befassen; [1]) es wäre aber schade zu verschweigen, dass Bretholz uns noch weitere Widersprüche zwischen Kosmas und Kanaparius aufgedeckt hat, noch weitere Belege der oberflächlichen, fast »geistesabwesenden« (S. 32) Arbeitsweise des Chronisten (namentlich die Nachricht über die Libicer

[1]) H. Bretholz rüttelt in einem fort an meinem Satze, dass Kosmas Christian zwar gekannt, ihn aber zum Verwundern wenig benutzt habe. Und doch ist nichts wahrer und verständlicher als dieser Satz; einerseits betont Kosmas selbst, dass er die Wenzelslegende nicht wiederholen wolle (nur der Not gehorchend entnahm ihr Kosmas einige Stellen, die übrigens genügen, um seine Abhängigkeit von ihr zu beweisen); anderseits sehen wir z. B. an Kanaparius oder Bruno oder Regino, dass Kosmas alle drei Quellen gekannt, sie aber zum Verwundern wenig, ja manchmal sich mit ihnen in direkte Widersprüche setzend, benutzt hat.

Katastrophe; sonst sind die Dedukzionen Bretholz' nicht verlässlich, da er die Legende Brunos ganz ausser Acht liess); selbstverständlich hat er jetzt wie früher vergessen darzulegen, worin die »unbegreiflichen, krassen, unverständlichen« Widersprüche zwischen Kosmas und Christian eigentlich bestehen? Wir erfahren zugleich, dass die Erzählung Kosmas' an einigen Stellen nichts anderes ist, als »eine starke und hierdurch fehlerhaft gewordene Zusammenziehung« der Kanaparischen ausführlichen Darstellung, wie schon aus »der Übereinstimmung charakteristischer Phrasen erhellt.« Für dieses Resultat bin ich H. Bretholz aufrichtig dankbar — ich bitte den Leser meine Gegenüberstellung der beiden Texte, des Kosmasschen wie des Christianschen, oben auf S. 138—9 zu vergleichen: wenn wir noch einen Beleg zu der a. a. O. verteidigten Ansicht brauchen, dass nämlich der Text Kosmas' an zitierter Stelle bloss ein fehlerhafter Auszug aus Christian ist, so hat ihn H. Bretholz uns in die Hände gespielt.

Was auf S. 38 H. Bretholz über die grosse Menge und das Alter der Handschriften der Adalbertslegenden im Vergleich zu den wenigen und späten Handschriften Christians erwähnt, ist von mir schon oben S. 77 f. auf das richtige Mass zurückgeführt worden. [1]) H. Bretholz legt mir — um noch eine seiner Behauptungen richtigzustellen — S. 37 den Ausdruck in den Mund: »Die ganze bisherige Kosmasforschung ist unzulänglich,« eine andere, meinem wirklichen Ausspruch nähere Übersetzung findet sich bei ihm auf S. 28; beides ist Ausdruck einer durchsichtigen Stimmungsmacherei. Wie ich den Satz tatsächlich niedergeschrieben habe, siehe in dem ursprünglichen Zusammenhange oben S. 336 Z. 3—4 von oben.

Das vierte Kapitel der Kampfschrift H. Bretholz' trägt die vielverheissende Aufschrift: Nachweis einer Entlehnung Christians aus Kosmas. Es nimmt S. 39—54 ein, aber die ersten 7 Seiten sind keineswegs dem im Titel angegebenen Thema, sondern hauptsächlich der Frage gewidmet, ob Ludmila vor dem 12. Jh. als Heilige verehrt wurde (vgl. oben S. 340 bis 344). Ich muss mich also zuerst mit den hierauf bezüglichen Äusserungen Bretholz' befassen.

Der erste Absatz auf S. 39 formuliert denselben methodischen Grundsatz, den ich als den einzig richtigen der unhaltbaren Dedukzion Bretholz' oben S. 320, sub 4 entgegengehalten habe; der zweite versucht zu erklären, warum H. Bretholz die ganze Frage der Echtheit Christians bloss durch die Vergleichung Kosmas' mit Christian lösen wolle. Diese

[1]) Ich muss aber meine hieraufbezüglichen Darlegungen in dem Punkte korrigieren, dass in Königswart in Böhmen sich Brunos Legende in einem Kodex aus dem 12. Jh. befindet, der aber fremden, nichtböhmischen Ursprunges ist. — In dem oft zitierten Prager Brevier aus dem Ende des 12. Jh. Sign. 6 E. 13 fand ich auch den Anfang der Kanapariuslegende: Est locus in partibus Germanie (S. 92). Der Text endigt schon S. 95 mit den Worten: Adalbertum appellans tradidit scolis.

kurze Argumentation, die sich zu dem Satze versteigt: »wenn überhaupt die Christianfrage zu lösen ist, dann kann es nur durch die Aufhellung des Verhältnisses zwischen diesen beiden Autoren (nämlich Kosmas und Christian) geschehen — denn bei Kosmas stehen wir auf festem Boden«, ist durch und durch fehlerhaft (vgl. darüber oben S. 127, 301, 322 ff.) und bezeugt nur von neuem, dass H. Bretholz von den Aufgaben der historischen Methodik einer verdächtigen Quelle gegenüber niemals eine richtige Vorstellung gehabt haben kann. Wie meine Methode, die die Echtheit Christians festzustellen trachtet, beschaffen ist, geht aus meinem Buche für jedermann klar hervor; welche Bedeutung ich dabei dem Verhältnisse Kosmas' zu Christian beilege, wurde oben S. 131 ff. und S. 301, 322 ff. hinreichend klargestellt und es wäre überflüssig, sich mit Bretholz' gewaltsamer Interpretation der Worte. »kritischer Punkt« noch einmal zu befassen. Um dem ganz überflüssigen Streite um diese Äusserung doch ein Ende zu bereiten, mache ich H. Bretholz darauf aufmerksam, dass das Verhältnis Kosmas' zu Christian sehr kritisch für die Echtheit des Letzteren werden müsste, wenn sich beweisen liesse, dass Christian von Kosmas abhängig ist; wir haben aber ganz klar erkannt, dass eine solche Abhängigkeit absolut ausgeschlossen ist — der kritische Punkt ist also nicht mehr kritisch. In ähnlichen Fällen besteht für eine strittige Quelle ein solcher »kritischer Punkt« überall, z. B. auch im Verhältnisse Christians zu Dalimil, zu Oriente iam sole — die Echtheit Christians erfordert in diesen beiden Fällen den Nachweis, dass jene zwei Quellen jünger sind als Christian; daraus wird aber kein Verständiger den Schluss ziehen, dass mein Hauptargument für die Echtheit Christians darin besteht, dass ich die Legende als durch Dalimil unbeeinflusst ansehe.

Was den Bretholzschen Beweis betrifft, der von den Zweifeln an der Heiligkeit Ludmilas zur Zeit Kosmas' ausgeht, vgl. über ihn oben S. 340—344. Ich beharre dabei, dass ein solches Argument an sich unstatthaft ist, auch ohne Rücksicht darauf, dass es Bretholz gar nicht gelungen ist den Beweis durchzuführen, da die Existenz der Legenden, denen im Zeitalter Kosmas' wie früher im 10.—11. Jh. die Heiligkeit Ludmilas feststand, sich absolut nicht wegdisputieren lässt. Es sind dies die Legenden Menckes, Crescente fide, Gumpold und Oportet nos fratres;[1] wenn wir jetzt wissen,[2] dass das Wort »sanctae« ursprünglich im Texte Gumpolds sich nicht befand, können wir uns auf den Wolfenbütteler Text dieser Legende berufen, der, wie oben S. 152 gezeigt wurde, höchstwahrscheinlich böhmischen Ursprungs (aus dem Anf. oder dem Ende des 11. Jh.) ist und das Wort sanctae enthält; übrigens genügen die Legenden Menckes, Crescente fide und Oportet zur Be-

[1]) Diese Legende geht in ihren Nachrichten über die h. Ludmila über ihre Hauptquelle, Gumpold, weit hinaus; vgl. weiter unten ihren hiehergehörenden Text im Kap. 11. — [2]) Vgl. oben S. 151—152.

gründung der Ansicht, dass im 10.—11. Jh. die Heiligkeit der heil. Ludmila der ganzen Welt ausser Frage stand. Dass die Behauptung Gumpolds von dem Märtyrertode Ludmilas in einer Vision des heil. Wenzel vorkommt, bedeutet der mittelalterlichen Ansicht nach die beste Gewähr ihrer Wahrhaftigkeit, keineswegs aber, wie H. Bretholz will, eine minder sichere Beglaubigung.[1]) Wenn Kosmas schliesslich kein Wort von dem heiligen Leben und den grossen Tugenden Wenzels in seine Chronik aufnahm, so ist es nicht zu verwundern, dass er über die Geschichte der h. Ludmila gleichfalls nichts sagte; bemerkt er doch bei dieser Gelegenheit ausdrücklich, dass er Allzubekanntes nicht wiederholen wolle. Aber H. Bretholz will gar nicht beweisen, dass sein Versuch, die Unechtheit Christians aus den Zweifeln Bischof Herrmanns folgern zu wollen, nicht als misslungen zu gelten hat — ihm handelt es sich vielmehr darum, »einen einzig dastehenden Fall in der modernen historischen Quellenkritik« bei mir zu entdecken und selbstverständlich zu verwerten, zugleich aber eine »absichtliche bewusste Irreführung« meinerseits an den Pranger zu stellen.

Wie vielmal hätte ich Gelegenheit zu solch schweren Anklagen gegen H. Bretholz! — der Leser wird das Material für solche Klagen im vorstehenden Artikel leicht finden und leicht konstatieren können, dass in einigen Fällen H. Bretholz eine Verteidigung gar nicht versuchen konnte — aber von einer bewussten Irreführung zu sprechen möchte ich doch einem Gegner gegenüber vermeiden. Worum handelt es sich denn? Ich habe im vorstehenden Artikel S. 342 den Satz, dass »die Menckesche Legende älter sein muss als Crescente und Gumpold,« niedergeschrieben; in die deutsche Übersetzung dieses Artikels habe ich dann (im vorigen Sommer) noch die Worte: »oder ihre Vorlage« interpoliert. Der Satz steht ohne Motivierung da; H. Bretholz meint, dass es sich mir nur um den Kunstgriff handelte an die Stelle Christians, der unbekannten Grösse, die bekannte Grösse Gumpold zu setzen und so eine Behauptung zu maskieren, die eigentlich von der petitio principii ausgeht, dass nämlich Christian eine echte Quelle des 10. Jh. ist . . . Nein, Herr Landesarchivar! Sie unterschätzen mich, gelinde gesagt, denn doch allzusehr; solche Kunstgriffe mache ich nie und habe sie auch nicht nötig. Der niedergeschriebene Satz findet seine klare Motivierung in der Tatsache, dass die Menckesche Legende nirgends eine Spur der sehr ungünstigen Auffassung Drahomiřs verrät, die der Crescentefidegruppe eigen ist, dass sie eine Heidin Drahomiř noch nicht kennt. Mehr davon vgl. oben S. 211[2]) — H. Bretholz hatte volles Recht zu fragen, auf welche Weise ich die Behauptung stütze, zugleich aber auch die Pflicht nachzusehen, ob sie nicht auf diese oder jene Weise aus den

[1]) Vgl. oben S. 236, Anm. 3. — [2]) Wo zugleich ein anderes Argument für die Behauptung ins Feld geführt wird.

Quellenverhältnissen begründet werden kann; statt dessen überhäufte er mich mit den schlimmsten Verdächtigungen und fand leicht ein Beispiel meines methodischen Vorgehens, »das vollkommen genügt, um sich über Prof. Pekař' ganze Beweisführung ein Urteil zu bilden« . . .

* * *

Durch alles Vorhergehende wird die eigentliche Christianfrage nur entfernt tangiert; mit bangem Herzen betrete ich den weiteren Weg der Bretholzschen Beweisführung, der uns zu dem vernichtenden Schlage gegen die Echtheit Christians führen soll. Dieses Ziel prangt in der Aufschrift des vierten Teiles seiner Abhandlung mit grossen Lettern gedruckt — meine Angst wird zwar gewaltig gemindert, wenn ich sehe, dass es sich bloss um *eine* Entlehnung Christians aus Kosmas handeln soll, aber ein vollkommenes débâcle sehe ich doch vor Augen, wenn ich von dem Bretholzschen Beweise dieser einen und einzigen Entlehnung aus dem Munde H. Bretholz' selbst auf S. 54 höre: Prof. Pekařs stolzer Bau »*stürzt vollständig in sich zusammen*«, wenn ich auf S. 53 die Behauptung des H. Bretholz finde, dass der Beweis des H. Bretholz »*mit jenem Grade von Positivheit, den in unserer Wissenschaft auf kritischem Wege zu erreichen überhaupt möglich ist*«, erbracht wurde, dass die Sicherheit der Bretholzschen Beweisführung ein »*Beispiel sonder Wenn und Aber*« uns darbietet und dass die Erklärung des H. Bretholz »*die einzigste, zugleich aber vollkommene Erklärung*« der Sache ist. So viel Eigenlob, so viele bestimmteste Versicherungen, dass irgend ein gewonnenes Resultat richtig sein muss, habe ich auf einer und derselben Seite von einem Entdecker über seine Entdeckung noch niemals gefunden — kein Zweifel mehr: Christian muss doch etwas aus Kosmas entlehnt haben . . .

Worin besteht die Entlehnung? Folgendermassen sieht die tödliche Bombe aus:

Kosmas, B. III, 11. (Fontes, II, 144).	Christian (oben S. 106, Z. 23—24):
et tandem ereptus (pannus) sic visus est *integer* et firmus, *ac si eadem die foret textus*.	vestimentorum insuper pulchritudo *integritasque* talis splendebat, *ac si eodem texta forent die*.

Der dumme Fälscher! So viel Mühe hat es mich gekostet, den Mohren weiss zu waschen — und alles vergeblich! Der raffinierte Impostor, der sich den Namen Christian beigelegt hat, hat es zwar wunderbar verstanden, jeder Benützung der Kosmasschen Chronik auszuweichen: er hat nicht einmal den Namen Libušas ihr entlehnt, er

hat absichtlich Drahomiř uns als eine Christin vorgestellt, er hat den Beinamen Boleslavs des Grausamen, die Existenz eines Strachkvas verschwiegen, um älter als Kosmas zu erscheinen, als Kosmas, für den Drahomiř eine Heidin ist, er ist absichtlich der Kosmasschen Darstellung der Übertragung des h. Wenzel und seinem Roman von der čechischen Ursage aus dem Wege gegangen, um in beiden Richtungen etwas Einfacheres und den ursprünglichen Quellen Näheres vorsichtig niederzuschreiben, er hat das Kosmassche Wenzelswunder aus d. J. 1091 und das grosse Kosmassche Ludmilawunder aus d. J. 1100 klüglich verschwiegen, um sich nur ja nicht als Abschreiber Kosmas' zu verraten, er hat alte Schriften und Zustände studiert, um in seinen Anspielungen und Phrasen als ein echter Sohn des 10. Jh. zu erscheinen — und jetzt verrät er seine schwarze Tat auf so plumpe Weise: eine winzige Kleinigkeit, sechs kurze Wörter enthüllen uns plötzlich seine Fälscherseele!

Doch halt! — ist es nicht möglich, dass die verderbenbringende Phrase bei den beiden Autoren ganz selbständig vorkommen könnte, oder dass Kosmas sie dem Christian entlehnt hat? Leider nein: H. Bretholz hat »mit äusserster Strenge« (S. 50) beide Möglichkeiten untersucht und ist zu dem, wie wir schon wissen, über jeden Zweifel erhabenen Resultate gekommen, dass die zwei Möglichkeiten »bare Unmöglichkeiten« sind!

Aber genug der Ironie — wie verhält sich die Sache eigentlich? Christian erzählt im fünften Kapitel, dass die Priester und Diener des h. Wenzel, die in Tetín die Exhumierung des Leichnams der h. Ludmila vornahmen, den Körper unversehrt fanden und »glebam eius sanctissimam terra sustollentes, linteaminibus preciosis, ut decebat, involventes, altari presentarunt«. Dann legten sie den Leichnam auf eine Bahre, die auf den Rücken von zwei Pferden gelegt wurde und machten sich auf den Weg nach Prag. Am anderen Tage in der Burg angekommen, plebe coram cuncta corpus eius (sc. Ludmilae) detexerunt, ut omnes fidem adhiberent, incorruptam eam a Christo domino fuisse servatam. Allen war sichtbar die Unversehrtheit des Körpers und die Festigkeit der Haare, und das Gesicht [1]) glänzte wie im wirklichen Leben. »Überdies strahlte die Schönheit und Unversehrtheit der Kleider so, als ob sie an demselben Tage gewebt worden wären.«

Von diesem letzten Satze will nun H. Bretholz beweisen, dass er sich in seinem Zusammenhange als unorganisch erweist, dass es ein Anhängsel, ein Einschiebsel sei — er muss also aus einer anderen Quelle entlehnt sein und diese Quelle kann nur die Kosmassche Erzählung von dem grossen Ludmilawunder aus d. J. 1100 sein . . .

---

[1]) Im Orig.: vultus. H. Bretholz übersetzt: das Auge.

Alles hängt, wie wir sehen, davon ab, ob der Satz Christians, um den es sich handelt, organisch oder unorganisch in seine Umgebung passt. Seine Ansicht begründet H. Bretholz folgendermassen: Was für Kleider sind in diesem Schlusssatz gemeint? Der Leichnam war doch bei der Exhumierung in Tetín so gefunden worden, dass man ihn in kostbare Linnen, wie es sich ziemte, einhüllte; bei der ersten Aufdeckung des Leichnams war von keinen vestimenta die Rede, deren Unversehrtheit man angestaunt hätte. Entweder fand man den Leichnam in unversehrten Gewändern, dann brauchte man keine neuen Linnen, oder man brauchte solche, weil die Totengewandung, wie ganz natürlich, verfault war . . . Hier müssen wir leider den logischen Folgerungen Bretholz' ein Halt gebieten. Nehmen wir an, dass der Körper wie die Kleider unversehrt waren — brauchte man wirklich kein leinenes Tuch (linteamen), um alles einzuwickeln? Ich frage: Wer wird glauben können, dass der Körper, auch wenn seine Totengewänder unversehrt geblieben waren, auf die Bahre gelegt und den ganzen weiten Weg nach Prag auf so primitive Weise (auf Pferderücken) getragen wurde, ohne in irgend etwas eingewickelt zu werden? Wer wird, wiederhole ich, glauben wollen, dass die Linnen die einzige Bekleidung des Körpers ausmachten und dass man in Prag den unversehrten Körper der Heiligen auf eine so seltsame Weise entblösst hätte? An jeder von diesen zwei Erwägungen zerschellt der unwiderstehliche Beweis Bretholz' (siehe die Belobungsurteile über seine beispiellose Vorzüglichkeit oben) vollkommen — es bleibt der Einwand, warum Christian nicht gleich, da er von der Exhumierung spricht, die Unversehrtheit der Kleider erwähnt, sondern von ihr erst bei der Enthüllung in Prag berichtet? Es genügt die Erklärung, dass er nur einmal das Minderwichtige (die Unversehrtheit der Kleider, die doch weit länger dem Zersetzungsprozess trotzen als das Fleisch) erwähnte (das Wichtigere: die Unversehrtheit des Körpers wollte er hervorhebend wiederholen) und dass er dafür die jedenfalls passendere Gelegenheit wählte, wo es sich um die Demonstrierung des Wunders vor einer Menge Gläubiger und auch Heiden auf der Prager Burg handelte. Oder soll die Legende Christians ein abscheuliches Falsum nur deswegen sein, weil ihr Autor von der Unversehrtheit der Kleider nicht gleich bei der Aufdeckung des Leichnams in Tetín, sondern erst bei seiner Enthüllung in Prag spricht?

So rasch erliegt der famose Beweis H. Bretholz' dem Messer der Analyse! Und zudem ist die grosse Entdeckung H. Bretholz' keine Entdeckung: über die Koinzidenz ac si eodem texta forent die wurde schon in meiner Auseinandersetzung mit Kalousek gesprochen[1]); ich habe mit Kalousek, so darf ich es wohl sagen, in der Ansicht übereingestimmt, dass die Koinzidenz an sich in keiner Richtung etwas beweisen

[1]) Vgl. Čes. Čas. Hist, IX., S. 307.

kann, denn es ist doch möglich, dass Kosmas sie dem Christian entlehnt habe oder dass die geläufige Wendung bei den beiden Autoren selbständig auftreten konnte. Da ich aber auf genügend breiter und verlässlicher Basis die Abhängigkeit Kosmas' von Christian bewiesen hatte (vgl. oben S. 131—149), da wir wissen, dass eine andere wörtliche Koinzidenz Kosmas' mit Christian nur als eine Entlehnung Kosmas' aus Christian zu erklären ist, kann meiner Behauptung, dass die Worte Kosmas': ac si eadem die foret textus der Legende Christians entstammen (wenn sie nicht einfach als eine zufällige Koinzidenz einer naheliegenden Phrase zu betrachten sind), nichts im Wege stehen. Hier lässt sich bei Kosmas derselbe Vorgang beobachten, den z. B. Loserth in seiner Studie [1]) bei dem Chronisten konstatiert hat: »Interessant ist es gewiss,« sagt er, »dass Kosmas selbst in den späteren Partien seines Werkes (nämlich in dem 3. Buche, Kap. 49) noch auf Kanaparius zurückgreift, um mit dessen Worten ein analoges Verhältnis zu schildern.« [2]) Und selbst H. Bretholz hat in der Studie, mit der wir uns befassen, durch Vergleichung Kosmas' mit Kanaparius ähnliche Beispiele einer Anlehnung Kosmas' an seine Vorlage bloss in einigen gleichlautenden Worten (während die sonstige Erzählung nichts Gemeinsames aufweist oder direkt divergiert) vorgeführt. Und dasselbe gilt von den durch H. Vacek gesammelten Koinzidenzen, deren grösster Teil freilich als ein zufälliges Zusammenfallen ähnlicher Worte bei dem Ausdrucke eines ähnlichen Gedankens zu betrachten ist.[3])

Und wenn wir noch erwägen, dass H. Bretholz es *wagt* 1. aus einem einzigen Belege[4]) u. zw. einem Belege von auf den ersten Blick sehr zweifelhafter Art die Abhängigkeit Christians von

[1]) Archiv für oester. Gesch., 61 (1880), S. 23. — [2]) Loserth meint folgende Stelle:

Canaparius, cap. 6:	Cosmas III., 49:
Heu mihi, qualis eram et quantum mutatus ab illo, qualem me nunc esse vellem . . .	Heu mihi misero, qualem me esse vellem, quam diversum ab illo, qualis olim eram . . .
Vae mihi, quia silui . . .	Vae mihi, quia silui . . .

[3]) Vgl. dazu die sehr beachtenswerten Ausführungen *Bernheims*, Lehrbuch, 4. Ausg., S. 382—383. — [4]) Vgl. *Bernheim*, Lehrbuch. S. 410: »Ferner ist als eine überaus wichtige Regel zu betonen, dass man *nie aus einer einzelnen Stelle* oder aus vereinzelten Stellen endgültig auf die Art des Zusammenhanges zwischen Quellen schliessen soll . . . Man muss also stets die ganzen Werke ins Auge fassen, um zu kontrollieren, ob die Schlüsse, die man aus einzelnen evidenten Stellen ziehen mag, durchweg zur Erklärung der obwaltenden Verhältnisse ausreichen und sich so bewähren.« Vgl. dazu die geradezu klassischen Worte H. Bretholz': mit jenem Grade von Positivheit, den in unserer Wissenschaft auf kritischem Wege zu erreichen überhaupt möglich ist!

Kosmas zu folgern, dass er 2. vollkommen vergisst, dass seine Ansicht erst dann in Erwägung gezogen werden könnte, wenn die vielen Argumente, die ich gegen die Möglichkeit, dass Kosmas dem Mönche Christian bekannt war, ins Feld führte (vgl. sie oben S. 141—144), vollständig beseitigt wären, dass er 3. vergisst, dass seine Annahme durch den Beweis gestützt werden müsste, dass die innere Analyse der Legende Christians auf ihre spätere Entstehung hinweist, was mit einer vollständigen Widerlegung meiner auf die innere Analyse bezüglichen Behauptungen gleichbedeutend wäre — dann müssen wir uns wahrlich wundern wie über das Selbstvertrauen so über die quellenkritische Unschuld des Herrn Landesarchivars. Und auch das Wort: wundern ist schwach — denn auf S. 53 beschliesst H. Bretholz triumphierend seinen Beweis, dass Christian erst nach Kosmas geschrieben, dass der Terminus a quo endlich gefunden ist, mit dem Satze (wörtlich): ich sage es mit jener ernsten Scheu, die man empfindet, wenn man einer sehnlich gesuchten Erkenntnis, einer durch mehr als zweieinhalb Jahrhunderte teils verkannten, teils nur geahnten Wahrheit plötzlich klar ins Antlitz blickt — ja dann ist Christian ein Fälscher...

Und das ist für ernste Männer, für Forscher, die doch etwas wissen und verstehen, geschrieben! Jetzt können wir mindestens begreifen, wie H. Bretholz mein »etwas schmerzliches Experiment« mit dem Verhältnisse Kosmas' zu Kanaparius als einen Akt der Willkür bezeichnen konnte!

* * *

Das letzte Kapitel der Bretholzschen Streitschrift will seinem Titel nach eine »Widerlegung der von Pekař vorgebrachten Beweise für die Abhängigkeit des Cosmas von Christian« bringen. Als ich oben die Punkte aufzählte, die H. Bretholz bei der Formulierung seines »unwiderstehlichen« Beweises von der Abhängigkeit Kosmas' von Christian vollständig ausser Acht liess, habe ich absichtlich den Punkt weggelassen, der sub d) angeführt werden sollte und eine Widerlegung meiner Argumentation, dass Kosmas die Legende Christians benutzt hat, fordern müsste. Denn in dieser Richtung ist sich H. Bretholz, wie mindestens die Aufschrift des fünften Kapitels bei ihm verheisst, doch seiner Pflicht bewusst gewesen. H. Bretholz hat auch endlich die zwei ersten meiner Argumente von der Abhängigkeit Kosmas' von Christian seinen Lesern ausführlich dargelegt — wir wissen, dass er sich in seinen beiden älteren Artikeln dazu nicht hatte entschliessen können. Jetzt führt er sie also an, selbstverständlich um ihre völlige Wertlosigkeit zu zeigen, um sie als ein Phantasiegebilde zu proklamieren. Wenn wir fragen, wie das möglich ist, lautet die Antwort einfach:

die biehergehörigen auffallenden Übereinstimmungen sind durch die Tatsache, dass Kosmas von Christian exzerpiert wurde, leicht erklärlich . . .

Nein, so gehts nicht, Herr Landesarchivar! Sie gehen von der Voraussetzung aus, dass Ihr Beweis aus dem vierten Kapitel (ac si eodem texta forent die), vollkommen erbracht worden, was nur eine unbegreifliche Selbsttäuschung ist. Ihre Erklärungen der Koinzidenzen zwischen Kosmas und Christian, die auf eine direkte Abhängigkeit beider Quellen hinweisen, in dem Sinne, dass Christian aus Kosmas geschöpft, sind wertlos, solange nicht 1. ein genügender Beweis vorliegt, dass bei Christian Entlehnungen aus Kosmas zu konstatieren sind (und der ist bisher von niemandem erbracht worden), 2. solange nicht die so ansehnliche Reihe meiner Argumente, dass Christian die Kosmassche Chronik unmöglich bekannt sein konnte (vgl. oben S. 141—144) vollständig widerlegt ist (und diese Widerlegung ist bisher niemandem gelungen und ich sage, dass sie auch niemandem gelingen kann), 3. solange nicht durch genaue Analyse der Legende festgestellt oder mindestens wahrscheinlich gemacht wird, dass sie ein Werk des 12 bis 13. Jh. ist. Ihre Annahmen sind aber zugleich 1. unhaltbar an sich und 2. ungenügend auch deswegen, weil sie nur zwei meiner Argumente betreffen, die anderen aber vollständig ignorieren.

Wie ich die Abhängigkeit Kosmas' von Christian beweise, ist meinem Leser aus dem oben S. 135—141 Dargelegten ersichtlich; nicht alles, was dort angeführt wird, konnte H. Bretholz bekannt sein, aber das meiste davon ist in den Polemiken mit Kalousek und Bretholz enthalten — H. Bretholz hält sich aber nur an die »Nejstarší kronika česká«. Es fällt mir nicht ein, hier von neuem die ganze Frage ausführlich durchzunehmen; ich verweise auf das im vorstehenden Absatze und auf das oben S. 135—149 Gesagte und bitte den Leser, selbst zwischen mir und H. Bretholz zu entscheiden. Ich mache nur darauf aufmerksam, dass H. Bretholz selbstverständlich nicht weiss, dass Gumpold den Namen Podivens überhaupt nicht kennt, dass er die vorzüglich belegte Behauptung, dass Kosmas' Verweis auf Podiven sich nur auf die Legende Christians beziehen kann, in unglaublich gewalttätiger Art [1]) zu entkräften sucht (S. 67: Gumpolds Podiven bietet

[1]) Vgl. die ausführliche Behandlung der Frage in meiner Polemik gegen Kalousek. Čes. Čas. Hist. IX., S. 132 ff., 304 ff. Ich bemerke hier bloss, dass ich in den Worten Christians: in basilica sanctorum, uterque ubi quiescit, voces psallencium angelorum audite sunt (vgl. oben S. 121, Z. 18) keinen nennenswerten Widerspruch sehen kann mit der ursprünglichen Nachricht des Legendisten, dass nämlich der Körper des hl. Wenzel »in ecclesia« und Podivens »in cimiterio«, »foris« beigesetzt liege, so dass beide »sola maceria dividantur«. Christian konnte ganz gut, indem er die Wunder erwähnte, die »in basilica« geschehen, den Satz: uterque ubi quiescit niederschreiben. Noch weniger kann ich aber begreifen, wie dieser Unterschied durch die Benützung des Kosmas seitens Christians erklärt

uns »ein wahrhaft innig schönes Bild eines heldenhaften Jünglings« dar, Christians Podiven ist »ein feiger Knecht« !), dass er sich (S. 71) zu dem Satze versteigt, dass Kosmas' Schilderung der Übertragung des h. Wenzel »im wesentlichen nichts als eine Erweiterung, eine legendäre Fortbildung der Gumpoldschen einheitlichen Erzählung ist,« [1]) dass er überhaupt nur Gumpold als die Quelle Kosmas' gelten lassen will, ohne sich im mindesten um die Argumente, die die Unmöglichkeit dieser Annahme klar demonstrieren (S. 137 oben), zu kümmern, und dass er mit einem Worte, was die Unkenntnis der wahren Abhängigkeitsverhältnisse der Quellen (Nichtberücksichtigung von Crescente fide!), was sonderbar willkürliche Interpretationen und Behauptungen betrifft, das Unmöglichste leistet.

Wer kann sich übrigens darüber wundern, wenn man sieht, dass (S. 58—9) auch die von Vacek zusammengesuchten »Koinzidenzen« von H. Bretholz mit Dank übernommen und verwertet werden! Es sind Parallelstellen von ähnlicher, meist aber noch zufälligerer Art wie das berühmte: ac si eodem texta forent die, und H. Bretholz

---

werden soll — hielt sich der Fälscher an die Nachricht des Kosmas (vgl. sie oben S. 135), so musste es ihm 1. keineswegs klar werden, dass Podiven ursprünglich ausserhalb der Kirche begraben lag — H. Bretholz zufolge »gehört nicht viel Scharfsinn dazu, dass ein Christian (der Wundermensch !) daraus rekonstruirte« etc. — (umgekehrt verstehen wir die Worte Kosmas' auf Grund des von Christian Gesagten vorzüglich): auch müssen wir fragen: 2. warum hätte er sich dann den angeblichen Widerspruch (das erstemal in cimiterio, das zweitemal in basilica) zuschulden kommen lassen? Hätte übrigens Christian die Chronik des Kosmas benützt, so würde er höchstwahrscheinlich den Fehler begangen haben, die Ruhestätte Podivens in eine Kapelle der St. Veitskirche zu verlegen — die Gebeine Podivens ruhten seit der Zeit um das J. 1060 in einer camera, ubi ecclesiastica servantur xenia, seit d. J. 1124 in einer Seitenkapelle unter dem Turme; der Fälscher hätte nicht geahnt, dass im 10. Jahrhundert die Veitskirche selbst eine kleine basilica war, die keine Seitenkapellen enthielt. H. Bretholz begeht einen schweren Fehler, wenn er (S. 68 unten) Christian die Behauptung imputiert, dass Podiven »in einer Kapelle der Kirche« bestattet liege. Wie eine Legende aussieht, die die Chronik Kosmas' benutzt hat, vgl. bei Oriente iam sole (vgl. oben S. 136, Anm. 2 und unten den Text der Legende). — [1]) Selbstverständlich kann sich auch bei dieser Frage H. Bretholz einer auffallenden Unkenntnis der Tatsachen — und diese Unkenntnis bildet gerade in einem wichtigen Punkte die ganze Grundlage seiner Beweisführung — nicht enthalten. S. 71 behauptet er, dass das Motiv der Überführung »der charakteristischeste Punkt in Kosmas' Schilderung«, Christian »ganz fremd« ist, »ergo kann es Kosmas nicht aus Christian genommen haben«. Wie vielmal habe ich doch darauf aufmerksam gemacht, dass dieser charakteristische Punkt sich bei Christian, Kap. 4 (oben S. 102, Z. 23—25) befindet! — Auf S. 72 wird von H. Bretholz auch die Existenz der St. Kosmas- und Damiankirche in Bunzlau im J. 929 in Zweifel gezogen. H. Bretholz braucht freilich nicht vorher zu beweisen, dass die Nachricht der slavischen Legende von der Feier des svjaščenie cerkvi in Bunzlau am Tage des heiligen Kosmas und Damian (d. i. dies anniversarius dedicationis ecclesie) keineswegs so aufzufassen ist, dass die Kirche den genannten Patronen geweiht war.

ist in der Quellenkritik so vorzüglich ausgebildet, dass er leicht zu seinem Beweise einer Entlehnung Christians aus Kosmas auf Grund der »Vacekschen Parallelstellen« neue ähnliche Beweise (»mit jener ernsten Scheu, die etc.) hinzufügen konnte. Warum könnte man nicht aus der Kosmasschen Phrase: Cosmas . . . solo nomine decanus und der Christianschen Phrase: monachus, solo nomine Christianus folgern, dass Christian seinen Prolog auf Grundlage des Kosmasschen Prologes verfasst habe? (diese Behauptung treffen wir tatsächlich bei Bretholz S. 61!). Warum wäre es unmöglich, aus den Parallelstellen: ab ipso suae aetatis tyrocinio (Kosmas) — ab ipso tirocinii tempore (Christian), oder: principales obtinuit fasces (Kosmas) — in fascibus ducatum obtineas (Christian — der Leser möge »die mehr als gekünstelte Wendung« Christians und die einfache des Kosmas beachten!), oder: intrant bachantes curiam (Kosmas) — cubiculum ingrediuntur bachantes (Christian) die Abhängigkeit Christians von Kosmas zu argumentieren? Die Forscher Vacek und Bretholz halten es ja für möglich![1]) Diejenigen freilich, denen die Quellenkritik kein Kinderspiel ist, wissen, dass ein Urteil über die Abhängigkeit einer Quelle von einer anderen nicht auf einer solchen Basis begründet werden kann.[2])

Sehr interessant ist auch der Umstand, dass H. Bretholz vor einem Jahre die Abhängigkeit Christians von Kosmas für ausgeschlossen hielt (vgl. oben S. 144, 339), dass er die Abfassung der Legende in die Zeit »nicht allzu lange nach Kosmas, vor oder um die Mitte des XII. Jh., bevor noch Kosmas' Chronik allgemein verbreitet war", und in ein entlegenes, weit von Prag entferntes Kloster verlegte; jetzt ist gerade die Benützung Kosmas' durch Christian das Leitmotiv seiner Mutmassungen! Welche Meinung hat er also jetzt vom Alter der Legende? Auf S. 77 erklärt er, dass die Worte Christians von Mělník (ex civitate noviter constructa) auf die Stadt Mělník zu beziehen sind, auf S. 81 behauptet er offenbar, dass Christian eine uns aus den Darlegungen Dobrovskýs bekannte[3]) Stelle des Fortsetzers Kosmas' zum J. 1279 benutzt habe. Da auch die erste Erwähnung der Stadt Mělník in unseren Quellen erst zum J. 1274 gehört, so sehen wir, dass H. Bretholz zu der Annahme

[1]) Von der Koinzidenz: peperit binos natos und alter Cain vgl. oben S. 139, 150. Interessant ist, dass im N. A., XXIX, S. 487 H. Bretholz noch versicherte: »Nicht in einem Worte lässt sich direkte Anlehnung erweisen . . .« — [2]) Ich bemerke noch, dass H. Bretholz in einem fort von der Stadt Prag im 10. Jh. spricht. Weiss er noch nicht, dass die Städte in Böhmen erst im 13. Jh. entstanden? Pestis ist, wie Schreuer in den MIÖGF, 25, S. 408 mich belehrt hat, keineswegs blosse Seuche; die Einrichtung einer ordentlichen Regierung (d. i. die Gründung einer Burg) soll das Unheil, das Verderben (pestis) abwenden. Ferner ist es absolut unmöglich, die Christiansche čechische Ursage durch die Kosmassche erklären zu wollen (vgl. oben S. 143, 193); »sub arcturo« ist bei Christian gerade so »an sich richtig«, wie bei Kosmas u. s. w. — [3]) Vgl. oben S. 267, Anm. 2.

gelangt ist, dass der freche Fälscher Christian erst gegen das Ende des 13. Jh. gelebt und — gefälscht hat ... Ich gratuliere meinem H. Opponenten zu diesem Resultate: finis coronat opus! Meine Leser brauche ich nicht auf das S. 128 dieses Buches Gesagte zu verweisen, woraus (schon aus äusseren Gründen) die bare Unmöglichkeit der neuesten »Lösung« des H. Bretholz evident hervorgeht.

Die »civitas Mělník, nunc noviter constructa,« verursacht H. Bretholz doch grössere Bedenken, als es nach seiner spielend leichten Erklärung, dass dadurch die Gründung der Stadt Mělník gemeint sei, scheinen könnte. Wir wissen, dass bei Christian von einer Stadt Mělník keine Rede sein kann, sondern dass nur die Burg Mělník, deren Existenz (auch ohne die Denare) schon für den Anfang des 12. Jh. erwiesen ist, gemeint sein kann; es ist auch allgemein bekannt, dass die böhmischen Urkunden des 12. Jh. eine Mělníker Provinz gut kennen, dagegen von der Pšover Provinz nichts mehr wissen; der Termin Psovane kommt nur in dem Insert der sog. Gründungsurkunde des Prager Bistums aus d. J. 1086 vor, dessen Grenzbeschreibung gewiss einer Vorlage aus der zweiten Hälfte des 10. Jh. entstammt.[2]) Die Pšovane (= die Bewohner des Pšover Landes) sind uns also für die Zeit um das J. 973 (Gründung des Prager Bistums) bezeugt; die Burg Mělník tritt uns dann zuerst entgegen am Ende des 10. Jh., auf den Denaren der »Königin« Hemma — wie wir in dem auffallenden Zusammentreffen dieser Daten mit der Nachricht Christians einen hochwichtigen Beleg der Authentizität seiner Legende erkannt haben, darüber vgl. oben S. 162. Herrn Bretholz ist nun (S. 6) ein wenig bange vor dem sprechenden Zeugnisse der Denare, er schlägt vor, die Echtheit »dieser Münze« (er glaubt, dass es sich nur um ein Exemplar handelt! — nicht einmal die Mühe hat er sich gegeben, die Werke Fialas oder Smoliks einzusehen) einer neuerlichen Prüfung zu unterwerfen![1]) Zu diesen Konsequenzen muss freilich die quellenkritische Gewandtheit

---

[1]) H. Bretholz schreibt zwar so, als ob die Münze für die Christianfrage keine Bedeutung hätte (!!) und als ob sich seine Zweifel bloss auf das Wort regina (vgl. Loserth im Archiv für österr. Gesch., 61, S. 14) bezögen. Der Termin regina für eine Fürstin von Böhmen entspricht geradeso dem 10. Jh., wie Widukinds rex für Wenzel und Boleslav I. und der Termin regnum für Böhmen oder Bayern (Dümmler, Ostfr. R., III., 549, Anm 2 und Riezler, Gesch. Baierns, I., 314, Anm. 3). Vgl. oben S. 169. Dass die Charakteristik Hemmas bei Kosmas Regino entlehnt ist, beweist doch keineswegs die Nichtexistenz Hemmas (Boleslav II. hat doch gelebt, trotzdem seine Charakteristik bei Kosmas aus Regino entlehnt ist). Über den böhmischen Ursprung des Kodex der Hemma und sein Alter vgl. oben S. 151—3. Köstlich ist auch das Urteil Bretholz' (S. 77), dass der Satz Christians, que Psou antiquitus nuncupabatur (siehe oben S. 94) bei einem Schriftsteller aus dem Ende des 10. Jh. unverständlich ist: ein solcher »hatte wahrlich noch keinen Anlass, mit den Augen eines Modernen auf antiquierte Verhältnisse und veraltete Namen berabzusehen ...« Und das wagt ein Historiker niederzuschreiben! — [2]) Vgl. Čes. Čas. Histor., X, S. 58.

H. Bretholz' gelangen: der verruchte Pseudochristian hat gewiss selber die Münzen irgendwann um das J. 1300 gefälscht, um für die Existenz seiner Impostur zur Zeit Adalberts ein Argument mehr der Nachwelt zu überliefern . . .

Es gilt noch einigen Ausstellungen H. Bretholz' entgegenzutreten, die drei meiner Äusserungen betreffen. Ich habe in der Nejstarší kronika česká, S. 45 gesagt, dass Christian in der Geschichte Wenzels im ganzen mehr Wunder als Gumpold erzählt, »aber das, was er hinzufügt, erweckt ohne Ausnahme einen glaubwürdigeren Eindruck, als das, was er aus dem alten Vorrat von Wenzelswundern übernahm.« Zur Begründung dieses Satzes habe ich hingewiesen 1. auf die Erzählung von dem Kerkermeister, gegen den der Verdacht rege wurde, dass er und keineswegs der h. Wenzel die vielen Wunder der Gefangenenbefreiungen bewirke, 2. auf die Erzählung, dass Přibyslava einen Teil des Leichnams des h. Wenzels heimlich sich aneignete (mit bestimmten Details über ihre Helfershelfer!; vgl. oben S. 243), 3. auf die historische Grundlage der Erzählung von dem Kampfe Wenzels mit dem Kouřimer Fürsten, 4. auf die historische Grundlage der Geschichte Podivens (was darin legendenhaft Wunderbares erzählt wird, entstammt der Legende Gumpolds) — hier überall weisen die neuen Wunder eine deutliche historische Basis oder Umrahmung auf; ihr Unterschied gegen die sechs anonymen und historisch unfassbaren Geschichtchen von der Befreiung der Gefangenen und von der Heilung der Kranken springt in die Augen — und an dieser Tatsache wird die Polemik H. Bretholz' nichts ändern können. Ich habe aber »ohne Ausnahme« gesagt und dabei von den zwei Wundern (mit dem Nagel und mit dem Ohr des h. Wenzel — vgl. oben S. 243 ff.) nicht gesprochen, bei denen von einer historischen Färbung keine Rede sein kann. Hier hat H. Bretholz in der Tat ein Versehen bei mir konstatiert (voller Freude hat er die Worte »ohne Ausnahme« fett drucken lassen und dazu drei Worte aus Horaz[1]) zitiert) — nun er wird aus meinen Darlegungen in diesem Buche oben S. 243 mit Genugtuung konstatieren können, dass das Versehen inzwischen verschwunden ist, dass ich den beiden Wundern gehörige Aufmerksamkeit gewidmet und z. B. gezeigt habe, dass das Wunder mit dem abgehackten Ohre schon durch Laurentius bezeugt ist. Über den Kampf mit dem Fürsten von Kouřim vgl. oben S. 245 und Anm. 1.

Auf S. 57 erwähnt H. Bretholz meinen Satz (vgl. ihn oben S. 352), dass der Fall Christians dem der Nonne Hroswitha ganz ähnlich ist, deren Werke im 18. Jh. als Fälschung angesehen wurden. »Ganz

[1]) Ich will aus Dankbarkeit die Stelle aus Horaz H. Bretholz in grösserer Vollständigkeit vorführen: Humano capiti cervicem pictor equinam iungere si velit et varias inducere plumas . . . spectatum admissi, risum teneatis amici?

ähnlich, Herr Professor«, ruft H. Bretholz, »nur dass wir von Hrotsuit eine Handschrift aus dem 10.—12. Jh. haben!« Nun, Herr Landesarchivar — ich habe doch an der Stelle, auf die Sie sich beziehen, wörtlich gesagt: »Aschbach wollte sich nicht einmal durch eine Handschrift aus dem 10.—11. Jh. überzeugen lassen!« Aus diesem Satze dürfte Ihnen klar werden, dass ich die Ähnlichkeit wo anders suchen muss als in der Art der handschriftlichen Überlieferung, und Sie würden das tertium comparationis leicht bei Bernheim, S. 352 finden können, wo gesagt wird: Aschbach konnte sich nicht denken, dass im 10. Jh., welches er für ein durchaus barbarisches hielt (Dobner, Dobrovský! — vgl. oben S. 262, 267), eine derartige literarische Erscheinung möglich gewesen sei, und von diesem Vorurteil beherrscht, glaubte er inhaltliche Anachronismen, Widersprüche und andere Anzeichen der Unechtheit zu finden ...« Die Handschrift aus dem 10.—11. Jh. hat Aschbach für ein Machwerk des 15. Jh. erklärt und trotz der Handschrift musste erst Köpke im J. 1869 die Echtheit der Gedichte durch eine umfassende sachliche Analyse beweisen. Der Fall ist dem des Christian wahrscheinlich auch in dieser Beziehung ganz ähnlich: mir will es scheinen, dass H. Bretholz die Echtheit Christians nicht einmal unter der Voraussetzung, dass ein älterer Text seiner Legende entdeckt werden sollte, anerkennen würde — er selbst verlegt doch die Legende an das Ende des 13. Jh., obwohl er ein Fragment derselben Legende in einer Handschrift (seiner, freilich zweifelhaften Datierung nach) aus der ersten Hälfte des 12. Jh. gefunden hat[1])! Ich habe auch auf das ganz ähnliche Beispiel des Bellum Saxonicum verwiesen, das ausser dem Drucke vom J. 1508 nur in einer Handschrift des 16.—17. Jh. überliefert ist — auch dieses Beispiel will H. Bretholz nicht gelten lassen, denn Christian ist uns schon in Handschriften des 12.—14. Jh. überliefert! H. Bretholz lässt offenbar nur ein solches Beispiel zu, wo die Art der handschriftlichen Überlieferung vollkommen stimmen würde; natürlich müsste auch der Fehler stimmen, den H. Bretholz von neuem wiederholt, dass nämlich der ganze Christian nur in der Kapitelhandschrift enthalten ist (vgl. oben S. 357). Der Herr Landesarchivar versteht es eben über eine strittige Quelle als Autorität zu entscheiden, ohne sich auch nur mit den Daten über ihre Handschriften gehörig bekannt zu machen. Ich schliesse mit Bretholz' Satze: »Das sind Behelfe, um blind vertrauende Leser seiner Ansicht zu gewinnen; wer sich aber der Mühe unterziehen wird, Bretholz' Motivierungen nachzuprüfen, muss vor solchen Gewaltsamkeiten, die der historischen Kritik angetan werden, zurückprallen«.

Warum H. Bretholz meine Antworten an Kalousek, die Frage der nummi (vgl. oben S. 171) betreffend, seinen Lesern in extenso vorlegt (S. 55) — hätte er doch einmal meine Argumente der Echtheit

[1]) Vgl. oben S. 83.

Christians vollständig aufgezählt! — verstehe ich nicht; ich finde darin nichts Unstatthaftes, wenn ich auf einen Einwurf nicht bloss eine, sondern mehrere Erklärungen zu Gebote stehen habe oder etwas konzediere, um auf eine andere Weise die Unhaltbarkeit der Annahme meines Gegners zu demonstrieren; die Hauptsache bleibt doch, dass meine Dedukzionen überzeugend sind. Ich habe in dem vorliegenden Buche in mancher Richtung meine Ansichten über die Abhängigkeit einzelner Legenden von einander, die ich in der Nejstarší kronika česká (da ich das Handschriftenmaterial unserer Legenden noch nicht in dem Umfange kannte, wie jetzt) vertreten hatte, geändert — aber eines solchen Frontwechsels, wie ihn H. Bretholz vor der historischen Welt ausführt, H. Bretholz, der vor einem Jahre Christian als einen Fälscher aus den J. 1130—1150, dem die Chronik Kosmas' noch unbekannt war, betrachtete und der jetzt denselben Christian an das Ende des 13. Jh. setzt, bin ich mir nicht bewusst.

Das Beste müssen wir uns für den Schluss der Polemik reservieren. Ich habe mich in meinem zweiten Artikel gegen Bretholz (vgl. oben S. 321) auf Bernheim berufen, ich habe beteuert, dass ich nach den vorzüglichen Anleitungen Bernheims vorgegangen und nur darin von ihm abgewichen bin, dass ich die innere Kritik von der äusseren abgeschieden habe. »In Wirklichkeit«, sagt H. Bretholz, »verbirgt sich in dieser »Abweichung« der Kernpnnkt seines (d. i. Pekařs) ganzen methodisch falschen Vorgangs«. H. Bretholz ist sich dessen gewiss nicht bewusst, welch' eine — Weisheit er in dem zitierten Satze und in den ihn weiter ausführenden Darlegungen niedergeschrieben hat: er ahnt nicht, dass er seine ungenügende Kenntnis des Bernheimischen Buches, oder vielleicht nur das Unvermögen, ganz klare methodische Grundsätze richtig zu begreifen, verraten habe. Die äussere Kritik beurteilt nämlich bei Bernheim die Tatsächlichkeit des Quellenmaterials, sie fragt, ob eine Quelle überhaupt als historisches Zeugnis zuzulassen ist. In ihr und nur in ihr Gebiet gehört die Prüfung der Echtheit einer verdächtigen Quelle; die innere Kritik hat bei Bernheim mit verdächtigen Quellen gar nichts zu tun, denn sie beurteilt bloss die Tatsächlichkeit der Ereignisse! Das ist eine in einem methodologischen Buche vollkommen berechtigte Einteilung, aber ich verletze die Grundsätze Bernheims nicht im geringsten, wenn ich in meinem konkreten Falle sage — und zwar gerade in Bezug auf Bernheim: ich teile meine Darlegungen in 1. die innere Kritik, worin der Inhalt und die Form der Quelle selbst uns die Handhabe zur Prüfung ihrer Echtheit darbieten sollen, und 2. die äussere Kritik, die durch die Konfrontation der strittigen Quelle mit anderen Quellen ihren Grad der Ursprünglichkeit oder Abhängigkeit festzustellen trachtet. Eine ähnliche, aber nicht dieselbe Einteilung findet der Leser in diesem Buche: und ich bin überzeugt, dass sie Prof. Bernheim nicht tadeln wird — wie viele mehr oder minder ver-

schiedene Ansichten von dem Gebiete und Ziele der »inneren« und »äusseren« Kritik lassen sich doch anführen! Aber H. Bretholz, der sich in der Disposition des Bernheimischen Buches ebenso gut auskennt, wie in der quellenkritischen Methode, wirft mir vor, dass ich die Grundbegriffe umstelle, er wirft mir vor, dass ich »die gegenseitige Kontrolle der Quellenzeugnisse«, die doch, wie H. Bretholz es versteht, nur in die »innere Kritik« gehört, in der »äusseren Kritik« vornehme, als ob nicht auch nach Bernheim die Quellenanalyse, d e doch hauptsächlich auf die gegenseitige Kontrolle der Quellenzeugnisse hinausläuft, in das Gebiet der äusseren Kritik fallen würde!

Und dieser grobe Irrtum H. Bretholz' ist durch den Satz glossiert: »Und angesichts dieser schwarz auf weiss gedruckten klaren Darlegungen Bernheims, zu denen Pekařs Beweisführung in offenbarem Gegensatzte steht, deckt er (Pekař) sich vor dem gläubigen Leser durch die Beteuerung: Von Anbeginn meiner Arbeit habe ick mich an Bernheim gehalten, will wohl sagen: ergo konnte ich gar nicht irregehen!«

Aber nicht genug daran: H. Bretholz versteht von Bernheim noch weniger! Ich muss mich entschliessen, die köstliche Dedukzion Bretholz', die gleich nach dem zitierten Absatz folgt, dem Leser in extenso (»schwarz auf weiss«) vorzulegen:

Aber nicht genug an dieser — sagen wir — methodischen Willkür, macht sich Professor Pekař in diesem Zusammenhange noch einer faktischen Entstellung schuldig. Bernheim stellt (S. 339) als erstes Kriterium »wornach eine Fälschung zu erkennen ist«, den Satz auf: »Entspricht die äussere Form der Quelle, die in Frage steht, der Form, welche den als echt bekannten sonstigen Quellen der Zeit und des Ortes der angeblichen Enstehung jener Quelle eigen ist, in bezug auf Formgebung, Sprache, Schrift, Stil, Komposition?«

Jeder Historiker ersieht aus dem einzigen Wort »äussere Form«, dass es sich hier um Fälschungen handelt, die sich als Originale ausgeben, seien es nun Urkunden, Handschriften, Akten oder Briefe. Zum Beispiel kann die Echtheit einer zweifelhaften Urkunde Karls des Grossen, die sich als im Jahre 800, in Aachen, von bestimmtem Schreiber verfasst und geschrieben ausgibt, dadurch erprobt werden, dass man sie vor allem nach ihrer »äusseren Form« mit einigen echten Urkunden dieses Herrschers aus demselben Jahre, von denselben Kanzleibeamten hergestellt, vergleicht. Bernheim denkt hier an Fälschungen, die sich für Originale ausgeben. Davon kann bei Christian natürlich nicht die Rede sein, denn diese Fälschung existiert nur in einer Abschrift saec. XIV, während das Originalwerk saec. X. entstanden sein müsste. Also nicht originale, sondern nur kopiale Überlieferung kommt hier in Betracht, somit kann Bernheims obiger Satz überhaupt keine Anwendung finden. Um aber doch mit Bernheim operieren zu können, modifiziert Prof. Pekař den Satz folgendermassen: »Entspricht die Quelle, um die es sich handelt, durch ihre Form den unzweifelhaften Quellen der Zeit, in welche sich die strittige Quelle meldet?« Durch die Eliminierung des Wörtchens »äussere« erhält der Satz einen ganz anderen Sinn, als bei Bernheim und kann nun, obwohl er in der Bernheim'schen Originalfassung für die Prüfung der Echtheit Christians überhaupt nicht verwendet werden kann, von Pekař als Beleg für die Richtigkeit seiner Ansicht ausgespielt werden.

Also nicht davon war auszugehen, welchen Grad von Glaubwürdigkeit man einer Vorrede zu einer Legende zuschreiben oder welches Gewicht man scheinbar altertümlichen Wendungen für die Zeitbestimmung dieser Quelle zugestehen will. Denn wer diesen Weg einschlägt, gerät entweder, wie P. Athanasius und Professor Pekař, auf einen Irrweg, der immer weiter von der richtigen Bahn ablenkt, oder wie Theodor Hirsch auf einen Holzweg, der ein Stück lang führt, dann aber plötzlich abbricht.

Nein, Herr Landesarchivar, Bernheim spricht keineswegs von Fälschungen, die sich für Originale ausgeben, sondern von strittigen Quellen überhaupt, und ihre Analyse in Bezug auf Sprache, Stil und Komposition ist auch bei den Kopien möglich und also Pflicht des Kritikers. Ihre »äussere Form« behält die Quelle auch in dem Falle, wenn sie im Originale nicht vorliegt — die Kopie kann doch nicht die Sprache, den Stil, die Komposition des Originales verleugnen ... Und das alles ist auch äussere Form, H. Opponent, wie aus dem Kontexte bei Bernheim klar hervorgeht! Ich schäme mich fast, Beispiele für eine so primitiv einfache Lehre anzuführen, z. B. auf Erbens diplomatische Analyse der uns erhaltenen Kopie des Privilegium minus zu verweisen ... Und so etwas muss ich einem Mitarbeiter der Monumenta Germaniae erst sagen! Und wie köstlich ist schliesslich die Folgerung des H. Bretholz: Also nicht davon war auszugehen... Also unmethodisch, überflüssig, nutzlos ist jede Analyse des Prologs, jedes Studium der »scheinbar« altertümlichen Wendungen, jede Analyse des Inhaltes und der Form der Quelle: weil H. Bretholz nicht begriffen hat, dass die strittige Quelle durch ihre Daten und Wendungen in Bezug auf Inhalt und Form das beste Zeugnis ihres Alters darbieten muss, so muss darum ein Bernheim einem Bretholz weichen, so muss die historische Kritik auf neue »Grundlagen« gestellt werden und nur eine Vergleichung Christians mit Kosmas soll entscheidend sein! [1])

Freilich wer die vorliegenden drei Aufsätze gegen H. Bretholz durchgelesen hat, kann nicht mehr durch die angeführten Zeug-

[1]) Es wäre schade, wenn ich ein sehr lehrreiches Beispiel von Bretholz' Beweisführung dem Leser verheimlichte. Ich habe voriges Jahr das uns erhaltene Fragment einer Abhandlung des Prof. Th. Hirsch, die die Echtheit Christians gegen Dobrovský zu beweisen bestrebt ist, herausgegeben. (Vgl. oben S. 4, Anm. 2.) H. Bretholz sagt seinen Lesern von dem Inhalte dieser übrigens sehr interessanten Schrift kein Wort, aber auf S. 11, Anm. benutzt er sie als einen Beweis der Unechtheit Christians und zwar auf folgende klassische Weise: »Der Umstand, dass der Autor diese Arbeit nie edierte, nur das erste Kapitel im Manuskript zu Ende geführt zu haben scheint, *beweist*, dass er zur Christianrettung zwar den Anlauf nahm, aber bald das Vergebliche seines Unternehmens einsah«. Das genügt — selbstverständlich hat H. Bretholz in seiner Übersicht der Literaturgeschichte des Streites um Christian die Abhandlung Hirschs vollkommen verschwiegen; als er von Dobrovskýs »berühmten drei Aufsätzen« sprach, machte er nicht die leiseste Anspielung darauf, dass Hirsch Dobrovskýs Methode ausführlich genug analysierte und sie als leichtfertig kennzeichnete.

nisse, die beweisen, dass Herrn Bretholz in auffallender Weise das Verständnis für methodologische Probleme und für einfache quellenkritische Fragestellung fehlt, überrascht sein. Ich habe schon oben S. 302, 329 f. meinem H. Opponenten bewiesen, dass er ganz absurde Behauptungen in Bezug auf die möglichen Verhältnisse zwischen zwei Quellen aufstellt [1]) — und nota bene in einer so angesehenen Zeitschrift wie das Neue Archiv —, und aus seinem »Beweise« einer Entlehnung Christians aus Kosmas, einem Beweise, der fürder als warnendes Beispiel einer verfehlten Folgerungsweise in der Quellenkritik vorzüglich dienen kann, ist es nicht minder klar zu ersehen. Aber den sprechendsten Beleg dieses fatalen Mangels bilden m. E. die zu der Unhaltbarkeit der Beweisführung in so grellem Kontraste stehenden Versicherungen H. Bretholz' von »jenem Grade von Positivheit, den in unserer Wissenschaft auf kritischem Wege zu erreichen überhaupt möglich ist« (S. 364 oben), oder Äusserungen wie »wenn kritische und logische Gründe hinreichen« (S. 336) u. ähnl. m. Zu diesen symptomatischen Äusserungen rechne ich auch den Schlusssatz des Artikels des H. Bretholz: »Sollen wir (wenn nämlich Pekař recht haben sollte) mit unserer böhmischmährischen Geschichte in die Zeiten eines Balbín, nein — eines Hájek zurückgeworfen werden?!«

Die Zukunft wird lehren, wer von uns beiden, ich oder H. Bretholz, die böhmische Geschichtsforschung in längst überwundene Phasen zurücklenken wollte — der Umstand, dass in den Darlegungen H. Bretholz' der grosse Fortschritt, den die Wissenschaft und in erster Reihe die deutsche Wissenschaft in der Quellenkritik mittelalterlicher Texte im 19. Jh. aufzuweisen hat, nirgends zu spüren ist, spricht nicht allzu eindringlich für seine fortschrittliche Pose. Bisher hatte H. Bretholz den deutschen und überhaupt den nichtböhmischen Fachmännern gegenüber allein das Wort — von meinem Standtpunkte in der strittigen Frage, von meinen Argumenten, von meinen Repliken auf seine Einwendungen erfuhr die Welt, dank H. Bretholz, bisher so viel wie nichts — und welche Meinung von meinen Arbeiten die »gefährlich-geschickte« Methode H. Bretholz' bei einzelnen deutschen Forschern zu erwecken wusste, das bezeugt klar die Notiz H Holder-Eggers im Neuen Archiv. Mit diesem Buche gelange auch ich endlich zum Worte — und ich überlasse getrost die Entscheidung zwischen mir und H. Bretholz dem fachmännischen Urteile vorurteilsloser Forscher.

---

[1]) H. Bretholz fand mindestens den Mut, in seinem dritten Artikel über diesen Fall zu schweigen. Diesen Mut lernte er auch angesichts meiner Darlegung oben S. 323 (betrifft die Vorspiegelung, als ob ich von der Behauptung, dass Kosmas die Legende Christians benutzt hat, zurückgetreten wäre) und S. 348 f. (Bretholz' Ansicht, dass das Raigerner Fragment eine der Vorlagen Christians gebildet habe, und alles, was damit zusammenhängt).

2. *DREI BISHER UNEDIERTE WENZELSLEGENDEN.*

Eine völlige Neuausgabe der Wenzels- und Ludmilalegenden ist angesichts der völlig unzureichenden Edition in den Fontes rerum bohemicarum I. dringend notwendig. Dieser künftigen Herausgabe habe ich gewiss durch das vorliegende Buch in mancher Richtung die Bahn gebrochen, und diesem Ziele soll auch die folgende Edition von drei bisher unedierten wichtigen Texten dienen. Die Ausgabe der Legende Oriente iam sole, die doch in meiner Beweisführung betreffs Christians eine gewisse Rolle spielt,[1]) kann ausserdem als ein Gebot der Pflicht angesehen werden.

Der Edition des ersten Stückes, des *Sermons von der Übertragung des h. Wenzel* ist der Kodex der Erlanger Universitätsbibliothek Nr. 148 zu Grunde gelegt. Er bildet den dritten Teil eines Passionals (Perg., 32—21·5 *cm*), der, sehr sorgfältig von einer Hand geschrieben höchstwahrscheinlich in die zweite Hälfte des 12. Jh. oder in den Anfang des 13. Jh. gehört. Eine Anmerkung Fol. 1a aus derselben Zeit lautet: Liber sanctę Marie Halesbrunnen. Der Kodex fängt Fol. 1b (auf dem Fol. 1a steht der Inhalt: Incipiunt capitula passionum sanctorum . . .) mit einem Sermon »de sancto Petro apostolo ad vincula« an und endigt F. 187 b mit der »passio sancti Eusebii martyris« — umfasst also die drei Monate August, September und Oktober und im ganzen 39 »passiones«. Die Kustoden (unten am Rande) geben 24 Blätterlagen an (jede zu 9 Fol., die Lagen 1 und 13 enthalten je 6, die Lage 24 7 Fol.). Unser Sermon schliesst sich an die Legende Gumpolds Fol. 123 b an und endigt F. 125 b, worauf die »Passio b. Leodegarii episcopi« folgt.[2]) In dem Inhaltsverzeichnisse ist er nicht als ein besonderes Stück gezählt. In der folgenden Edition wird dieser Text mit *E* bezeichnet.

Zur Vergleichung benützte ich die oft zitierte Prager Metropolitankapitelhandschrift G5 (erste Hälfte des 14. Jh. —

---

[1]) Vgl. oben S. 128. — [2]) Vgl. Irmischer, Dipl. Beschr. der Mss. zu Erlangen (1829).

unten *K*), wo der Sermon auf F. 45a—46a (durch einen anderen Text von der Legende Gumpolds getrennt) steht (vgl. über den Kodex mehr oben S. 79), dann die Abschrift der Bollandisten aus dem heute verschollenen Aachener Kodex (vgl. über ihn oben S. 39—40, Anm. 1), wo der Sermon gleichfalls den unmittelbaren Abschluss der Legende Gumpolds bildet, aber nur etwa drei Viertel des Erlanger (und Kapitel-) Textes enthält; es fehlt der letzte Absatz, der unten auf Seite 388 steht. Die Kopie, die aus d. J. 1668 stammt, befindet sich in der Bibliothek der Bollandisten in Brüssel, in dem Kopiale Nr. 52 für die Tage 28—29. Sept. (Fol. 142a—143a). In der Edition wird die Kopie mit *A* bezeichnet. Schliesslich habe ich das Fragment in dem Brevier der Prager Universitätsbibliothek Sign. 6E4c aus dem Ende des 12. oder Anfang des 13. Jh. (vgl. *Truhlář*, Catalogus codicum etc., I., Nr. 1119), S. 310b—311a, verglichen; es schliesst schon mit den Worten: suppeditare videatur (unten S. 386, Z. 22). Das Brevier signiere ich in der Edition mit *P*.

Was oben auf S. 38—39 in der Anmerkung über den Sermon gesagt wird, genügt bei weitem nicht, um seiner Bedeutung gerecht zu werden. Die gedankenreiche und poetische Homilie — der in hohem Grade gekünstelte Stil macht sie an mehr als einer Stelle schwer verständlich — ist allem nach zu schliessen böhmischen Ursprungs und höchstens aus der zweiten Hälfte des 10. Jh. Sie ist anscheinend älter als Christian;[1]) in ihr können wir das älteste Denkmal der lateinisch-böhmischen Literatur vermuten. Ob ihr Verfasser erst der h. Adalbert oder jemand von seinen böhmischen Freunden (Radla, Radim, Willico, Astricus) gewesen, ob der Aachener Text uns den ursprünglichen Umfang des Sermons darbietet und der letzte Absatz erst später hinzugekommen ist — das alles überlasse ich der weiteren Forschung. Zur Vergleichung weise ich auf eine Homilie des h. Adalberts bei *Voigt*, Adalbert von Prag, S. 353 ff. hin (vgl. namentlich S. 363, Z. 24: quasi quodam privilegio und unten S. 385, Z. 4) — aber gerade aus den Darlegungen Voigts, aus denen hervorgeht, in welch' grossem Masse z. B. Bedas Homilien wörtlich als Grundlage neuer Sermone benutzt wurden, ist ersichtlich, wie schwierig das Urteil in solchen Fragen ist.

Der Erlanger Text, wie aus den Varianten der übrigen Texte hervorgeht, ist an zwei Stellen (im ersten Absatze) etwas vereinfacht worden; offenbar ursprünglicher, obwohl weniger klar ist in diesen Fällen der Wortlaut von *A*, *P*, *K*. Aber die ziemlich grosse Anzahl von Weglassungen und fehlerhaften Lesarten in *K* liess es keineswegs

---

[1]) Diese Datierung fusst in erster Reihe auf der Angabe des Sermons: sicut plures adhuc visi miraculi referunt testes. Das Wunder, auf das sich der Sermon bezieht, ist die Unversehrtheit des Körpers des Heiligen bei seiner Überführung im J. 932 (933).

als ratsam erscheinen, diesen Text als Grundlage der Edition zu wählen. Umgekehrt war es nur in wenigen Fällen notwendig, dem Wortlaute der übrigen Texte vor *E* den Vorzug zu geben.

* * *

Der Text der Legende *Oportet nos fratres* (vgl. oben S. 52 bis 61) ist dem Münchener Kodex Nr. 22243 (Perg., 36—26 *cm*; Fol. 177) entnommen. Der Kodex bildet einen Teil des grossen bayerischen Legendariums von Windberg, das der Abt von Windberg Gebhard (1141—1191) zusammenstellen liess (vgl. mehr darüber, namentlich den vollständigen Inhalt des Passionals in Analecta Bollandiana, XVII., S. 97 ff.). Die Legende steht hier auf Fol. 93b—102b; in der folgenden Edition wird der Kodex mit dem Buchstaben *M* bezeichnet.[1])

Der zweite vollständige Text findet sich in einem Kodex der Leipziger Stadtbibliothek sign. Rep. II, 58 (Nr. 195, S. 59 ff. im *Naumanns* Kataloge a. d. J. 1838). Die Handschrift, die ursprünglich dem Niederaltaicher Kloster angehörte, ist auf Pergament geschrieben, zählt 213 Fol. Perg. 34—25 *cm* (ohne Kustoden; die Numerirung der Folien stammt erst aus dem 14. Jh.) und ist im 12 Jh [2]) von mehreren Schreibern geschrieben worden; eine ziemlich spätere Hand auf Fol. 57b berichtet von der Weihe einer Marienkapelle zu Helmgersperge im J. 1262 (Fol. 56—57 bilden einen späteren Zuwachs des Kodex; dasselbe gilt von den ersten zwei Blättern; das ursprüngliche Inhaltsverzeichnis »Breviarium huius libri« steht auf Fol. 3b—4b). Den Inhalt siehe bei Naumann S. 59—62 [3]); wir führen die Handschrift unter der Bezeichnung *L* an. Der Text von *L* deckt sich mit *M* bis auf einige wenige Ausnahmen vollkommen; diese Ausnahmen genügen jedoch zu der Erkenntnis, dass er keineswegs eine blosse Kopie von *M* bildet — vgl. S 401, Anm. *a* (richtige Form in *L*, wo *M* einen Fehler aufweist), S. 403, Anm. *k* (*L* stimmt in einer Variante mit dem Brusseler Kod. überein, nicht aber mit *M*), S. 406, Anm. *b* (das richtige refertam in *L* und *B* fehlt in *M*). Sonst kommen aber auch Übereinstimmungen in Fehlern zwischen *L* und *M* vor (so iusta S. 391, Anm. *b;* via S. 392, *k*; prophetarum 397, *h*; labore

---

[1]) Da der Kodex dieses Jahr bis Juni ausgeliehen ist, war es mir leider nicht möglich, den Text noch einmal mit dem Satze zu vergleichen. Da ich aber die Kopie aufmerksam mit der Handschrift kollazioniert hatte, hoffe ich, dass die Edition ein verlässliches Bild des Textes darbietet. — [2]) Die Angabe Naumanns l. c., dass der Kodex dem 13. Jh. angehöre, ist irrig. — [3]) Der Kodex enthält auch (F. 118b ff.) Meginfreds Bearbeitung der Vita Emmerammi (aus d. J. 1030 — vgl. MG., SS. rer. Mer. IV, S. 470; Acta Sanctorum, Sept. VI, S. 489 sq.) und die Überarbeitung der Vita Corbiniani aus dem 9.—10. Jh.

399, *r*; vertitur 401, *c*; vestrorum 406, *e*), so dass es klar ist, dass beide Texte auf eine gemeinsame Vorlage und zwar eher indirekt als direkt zurückgehen. Die Unterschiede in der Rechtschreibung von *L* dem *M* gegenüber habe ich in der Regel nicht berücksichtigt; sie bestehen hauptsächlich darin, dass *c* statt *t* in *L* häufiger vorkommt (so steht überall in *L* to*c*ius), dass regelmässig in Worten wie idolis, misterium, misticis u. ähnl. *i* statt *y* sich vorfindet (einigemal ist es auch umgekehrt), während *ę* weniger gebraucht wird. Die Handschrift muss in späterer Zeit ein Slave in der Hand gehabt haben; von ihm, wie ich mutmasse, ist das erste *c* in dem Worte sclavanicis (S. 389, *h*) ausradiert und der Name Liutmila in Ludmila geändert worden (S. 398). Späteren Ursprungs sind auch die marginalen Noten, die sich auf den Inhalt des Erzählten beziehen. Die Kapiteleinteilung in der folgenden Ausgabe entstammt der ursprünglichen Einteilung der Handschriften — der Zahl der Kapitel entspricht in den Handschriften die Zahl der mit einer roten Iniziale beginnenden Absätze (nur bei dem Kap. 14. fehlt in *L* eine solche Iniziale).

Der Kodex der Brüsseler königl. Bibliothek Nr. 206 aus dem 13. Jh. (Perg., Fol. 191, in zwei Kolumnen geschrieben, Kol. 11 bis 38 *cm*; vgl. Catalogus codicum hagiogr. bibl. reg. Bruxellensis, I, 1 (1886), S. 108 ff.) bildet den dritten und letzten Teil eines Passionals und umfasst die Monate von Ende September bis Dezember. Unsere Legende steht hier gleich an dritter Stelle, F. 9b, Kol. 2 — F. 14a, Kol. 1. Der Text — nennen wir ihn *B* — geht auf eine gute Vorlage zurück, wie namentlich die oben aufgezählten, *M* und *L* gemeinsamen Fehler, die in *B* nicht vorkommen, beweisen; er ist aber stilistisch ein wenig geändert (oft werden namentlich die einfachen, koordinierten Sätze der Legende durch ein et, -que oder igitur enger aneinander angegliedert, die Modi des Verbums geändert u. ähnl.). Ich habe nur wichtigere Varianten berücksichtigt.

Endlich habe ich die beiden Fragmente des Prager (*P*) und des Raigerner Breviers (*R*) verglichen, die dem Ende des 12. oder Anf. des 13. Jh. angehören (nur aus diesen Fragmenten war bisher der Text unserer Legende bekannt). Der Prager Text ist in dem öfters zitierten Breviere der Universitätsbibliothek (vgl. oben S. 83) 6 E 13 (vgl. *Truhlář*, Catalogus codicum etc., Nr. 1128) zum Tage des 28. Sept. und zu der Oktave des Wenzelstages enthalten (S. 414 bis 418, 429—431, 435—440); die Fortsetzung, die der eigentlichen Passio des Heiligen in Bunzlau gilt, ist der Legende Gumpolds entnommen. In alledem deckt sich das Raigerner Fragment (herausgegeben — nicht ohne Fehler — von *Bretholz*, Zeitschrift für die Gesch. Mährens und Schlesiens, IX, S. 111—116) mit dem Prager; auch die Vergleichung des Wortlautes beider Fragmente führt zu dem Schlusse, dass beide Texte, die für die Bedürfnisse eines Breviers eigens appretiert wurden, auf eine gemeinsame Breviervorlage zurück-

gehen. Die beiden Breviere enthalten bloss die ersten 4 Kapitel der Legende und den grössten Teil des fünften Kap. (bis zu den Worten: ad veniam, S. 393, Z. 29) und dann des Kap. 12. und die erste Hälfte des 13. (bis zu den Worten: quam fuisset S. 400, Z. 9). Die späteren Prager Breviere mit demselben Text (vgl. oben S. 43, Anm. 2) habe ich ausser Acht gelassen.

Die Legende Oportet nos ist, wie in meinem Artikel im Český Časopis Historický, X, S. 414 ff. und oben S. 42—44 dargelegt worden, hauptsächlich auf Grundlage der Legende Gumpolds aufgebaut; wörtliche Koinzidenzen mit Gumpold häufen sich namentlich in ihren letzten Kapiteln. M. E. wäre es aber unter diesen Umständen überflüssig, die wörtlichen Entlehnungen durch besondere Schriftgattung zu kennzeichnen; es genügt darauf aufmerksam zu machen, was n i c h t der Legende Gumpolds, sondern Crescente fide entlehnt ist oder vielleicht einer auf andere Weise erlangten Information des unbekannten Autors seinen Ursprung verdankt. Hier ist in erster Reihe das 11. Kap. anzuführen; zu den oben S. 44, 252 erwähnten Entlehnungen aus Crescente fide (»böhmischer« Redaktion) ist noch das »distulit iter« im 19. Kap. (S. 404, Z. 34 unten) beizuzählen. Die Beschreibung Böhmens im 1. Kap. kann mit der Laurentiuslegende und der Adalbertslegende des Kanaparius zusammenhängen (vgl. Č. Č. H., X, S. 423).

* * *

Die älteste der jüngeren Legenden *Oriente iam sole* (in der e r s t e n Rezension) die an dritter Stelle unten abgedruckt wird, ist dem Texte des M ü n c h e n e r K o d e x Nr. 21547 entnommen. Die Handschrift verlegt der Münchener Katalog (Lat. tom. IV, p. IV, p. 42; a. d. J. 1881) in das 13.—14. Jh.; m. E. kann man den angegebenen Zeitraum auf das 14. Jh. restringieren. Der Kodex (Perg.), der 209 Fol. zählt, enthält den zweiten Teil der Legenda aurea des Jacobus a Voragine. Diese Sammlung, in der keine böhmischen Legenden vorkommen, endigt Fol. 196a; gleich darauf folgt unsere Legende und ein Teil der Ludmilalegende Diffundente sole, welcher auf dem letzten Blatte unvollendet (mitten im Satze) endigt (vgl. oben S. 72) — alles ist von einer und derselben Hand geschrieben. Die Wenzelslegende umfasst hier Fol. 197a—207b. Der Text wird in der Ausgabe unter *M* zitiert.

Die weiter unten folgende Edition will bloss den Text dieser einzigen Handschrift wiedergeben. Nur zu dem Zwecke der Richtigstellung seiner übrigens nicht zahlreichen Fehler und Mängel habe ich einige der zahlreichen Handschriften dieser Legende beider Redaktionen zu Rate gezogen und in seltenen Fällen auch einige interessantere Varianten angeführt — so bedeutet *OS* den Olmützer Kodex

der Studienbibliothek; *OK* den Olmützer Text der Kapitelbibliothek, *MUS* die Handschrift des Prager Museums 16 D 11 (aus d. J. 1402), 12. Lage, Fol. 5b—8b, *Boll. 1.* die Abschrift des Bollandisten P. J. Gamans (aus d. J. 1642), welche einem mir unbekannten Prager Passional entnommen ist und den verhältnismässig besten Text darbietet; *Boll.* 2 die Abschrift derselben P. Gamans aus d. J. 1638 »ex MS. abbatie Steinfeldensis perantiquo« (beide Abschriften in dem schon erwähnten Kopialbande Nr. 52 des Brusseler Museum Bollandianum); *Boll. 3* die Abschrift der Bollandisten aus einem Kodex der Chemnitzer Kartause (zweite Rezension); *A* den Text des Admonter Kodex aus dem 14. bis 15. Jh., Nr. 703 (die zweite Rezension). Einigemal wird auch die *Breslauer* Handschrift IV F 178 zu Rate gezogen. Vgl. die Daten über die eben erwähnten Handschriften von Oriente iam sole oben S. 53 ff.

Die Einteilung in Kapitel stammt von mir; in dieser Richtung war es unmöglich, die ganz willkürliche Bildung der Absätze, wie sie in *M* vorkommt, zu befolgen. Auch bei dem Drucke dieser Legende wollte ich die Verschiedenheit der Typen zur Kennzeichnung der Entlehnungen vermeiden; ich begnüge mich damit (vgl. das, was oben S. 56 sq. von den Vorlagen der Legende gesagt worden ist), hier die Stellen oder Teile der Legende, die sich auf keine uns bekannten Quellen reduzieren lassen und also den neuen, für die Oriente-iam-sole-Gruppe charakteristischen Bestandteil der Wenzelstradition repräsentieren, anzugeben. Es sind dies folgende Stellen:

S. 411, Z. 27—28; 413, Z. 16—414, Z. 8 (das Wunder vor dem am Hoftage versammelten Fürsten); 415, Z. 3—10; 416, Z. 37 bis 417, 2; 419, 34—420, 6 (ein neues Wunder bei der Übertragung); 425, 18—426, 3 (zwei neue Wunder), 426, 4—428, 24 (die Erzählung vom Könige Erich und ein neues Wunder). Die minder wichtigen, dem Verfasser eigenen Erweiterungen oder Betrachtungen berücksichtige ich hier nicht. Die fast wörtliche Anlehnung der Legende (mit ihrem 13. Kap. angefangen) an Christian ist am besten aus den Anmerkungen in der Edition Christians (oben S. 117—124) zu ersehen.

---

1. *EIN SERMON VON DER ÜBERTRAGUNG DES H. WENZEL.*

(Zweite Hälfte des 10. Jh.)

INCIPIT SERMO IN TRANSLATIONE EIUSDEM.[a]

Licet plura nobis in hac veneranda translatione sacratissimi[b] corporis beatissimi nostri patroni Wenezlai,[c] fratres amantissimi, laudanda atque [f. 124 a] memoranda resplendeant, quedam tamen ceu[d] quoddam ius privilegii[e] sibi vendicantia limpidius contemplantibus occurrunt. Nam[f] huius fortissimi athletę Christi tam evidens est[g] meritum, quod[h] nostrę fidei ac spei certitudo, in hoc memorabili[i] facto singulari quadam nobilitate enitens[k], eius se gaudiis interesse letatur, ut ulterius sui quantitate tendens, vix intima mentis speculatione prosequatur. Quid enim mirabilius, quam corpus sub terra positum quasi sub aromatum condimento per aliquot curricula annorum incorruptum conservari? Nec solum,[l] ut plures adhuc visi miraculi superstites referunt[m] testes, incorruptum, sed quod magis est mirandum, sanatis vulneribus apparuit.

O laudabile viri dei meritum, et o iure stupendum preconium, idem meruisse beatum Wenezlaum,[n] quod quondam propheta Ionas immensi[o] cęti conclusus[p] alvo promeruit. Quem[q] uti more insolito, sed et alias inaudito[r] absorptum[s] enormis piscis sanum evomuit: ita huius corpus et incorruptum et[t] obductis cicatricibus iussu divino

---

a) *So auch K.* In translatione s. Wencezlai *P*, De traslatione sancti sermo *A*. b) sacrati *A*. c) Wencezlai *P*, Wenceslai *K*. d) tamen nihil certius haec (?) inter ceu etc. *A*; tamen nichil cercius inter ceu *P*, *K* (certius *P*). e) prioratum *A*. f) nam quod *A*, *P*, *K*. g) *fehlt A*, *P*, *K*. h) quodque *A*, *P*, *K*. i) memoriali *A*, *P*, *K*. k) eniteant *A*, enitent *K und urspr. auch P, wo das Wort gestrichen ist; das Weitere lautet in A, P, K folgendermassen*: et nostris hec gaudiis (*fehlt K*) interesse letamur et tamen (*fehlt P*, *K*) ulterius . . . tendentia (tendencia *K*) . . . prosequimur. l) *fehlt K*. m) *fehlt A*. n) Wenceslaum *K*, Wencezlaum *P*. o) Ionas propheta inmensi *P* (inmensi *auch K*). p) inclusus *K*. q) quem Ionam *P*. r) sed nec alias audito *A*, *P*, *K*. s) absortum *E*, *A*, *K*. t) *fehlt P*.

terra restituit. Illum inquam Ionam precepta domini detrectantem[a] e classi[b] proiectum horrendus cetus absorbuit[c] promptus, sed post[d] aliquot dies, humili tonantem iam prece, pulsantem, gentem ut factis sceleratam monitis suis efficeret devotam atque beatam, reducem[e] lętumque stomacho suo[f] refudit inani.

Nostri[g] vero huius sancti pro Christo perempti terra fovendum susceperat corpus, sed spiritu beato altum ęthra petente[h] ibique cum Christo regno felici perpetuo fruente, nostrę incredulę genti mirandum putrefierique nescium sibi commissum representavit, ut[i] frontes adversariorum rubore[k] notaret et amicorum tripudium dilataret.

Mira hęc et valde stupenda! Sed unde tamen orta esse videantur, paulo latius[l] indagare libet. Nec enim sine causa est aut fuit aliquando, ut res exanimis naturam suam tam potenter exsuperare quiret, nisi eam prius,[m] presens dum afforet flatus, domino in se operante[n] habitaculum dei efficeret, ideoque et mortuam in virtute altissimi tam visibiliter illustraret. Sed dicit mihi aliquis: Et quidnam pertinet inde famulum honorari [f. 124b], quoniam[o] dominus debeat prędicari?[p] Aut ob[q] hoc corpus venerarer[r] in terris, unde spiritus[s] coronatur in cęlis, dum non aliter servus hero,[t] quam caro spiritui, sive ad bonum, an[u] forsitan ad malum[v] quadam naturali lege astricta[x], suppeditare videatur?[y] Bona quidem ac satis iusta istec[z] imperitis videtur esse questiuncula; michimet[aa] crede, qui[bb] talia reris, quod nota[cc] falsi haut[dd] quaquam evadere potes, et nisi testes adducere habeas, tametsi dicere nolo totius pagine sacrę auctoritate victus, mentitus esse revera probaris. Nam sacrosanctum domini cum legitur,[ee] cur segnis evangelium audis?[ff] Ibi enim[gg] dicitur, quod dominus noster ad iudicandum veniens, ut pastor gregem, sic hominum coetum[hh] distribuat[ii] omnem, ad premiaque iustos invitans eterna, simul noxa depressos ultorem in ignem, heu male[kk] tractandos, propellat[ll] in evum. Si enim corpora nostra ad gloriam simul cum animabus suis non certe resurrectura forent,[mm] cur ad

---

a) contemnentem *A*, detractantem *P*, *K*. b) e navi *A*. c) obsorbuit *E*. d) sed per *E*. e) monitis devotam suis efficeretque beatam, predo (*fehlt A*) prefatus reducemque (reducereque *K*) *A*, *P*, *K*. f) tunc suo *P*, *K*. g) non *A*. h) athera (?) petentem *A*; ęthera petente *P*. i) ut et *A*, *P*, *K*. k) rubor *A*, *P* (robur *K*). l) lacius *P*. m) nisi prius eam *A*, nisi et eam pr. *P*. n) dimicante toties prosterneret. *Der Rest des Satzes fehlt A*. o) quo *P*. p) *statt des Satzes* quoniam — predicari: quod (?) dominus promeruit *A*. q) ab *E*, *K*. r) *urspr.* venerarier, *dann* venerar er (*das* i *ist ausradiert worden*) *E*; venerarier *A*, *P*. s) *fehlt E*. t) ero *K*. u) aut *P*, *K*. v) sive ad malum sive ad bonum *A*. x) asstricta *P*. y) videantur *A*. z) *fehlt A*, ista *K*. aa) sed mihimet *A*, sed michimet *K*. bb) quicunque *A*, *K*. cc) notam *A*, *K*. dd) aut *K*. ee) nam sacro dum legitur sanctum *A*, *K*. ff) cur segnius domini evangelium (ewangelium *K*) audis *A*, *K*. gg) *bloss* ubi *A*. hh) cętum *E*. ii) distribuet *A*, *K*. kk) heu male *fehlt A*. ll) propellet *A*, *K*. mm) simul animabus cum certe suis non surr. (ressur. *K*) forent *A*, *K*.

iudicandum dominus probos malosque veniret? An falso deceptus errore, solos extra corpora flatus illum iudicare putas, et modo ante illam diem horrendam absque pena malos[a] et magna sine gloria vel audes dicere sanctos? Quodsi iam tandem monitis salutaribus nostris acquiescere velis, nisi[b] tibi, heus tu noster[c] calumpniator, iniurio esse[d] dicas, si corpora sacra suadeam venerarier[e] in terris, quorum in celis nitescunt animę clarę, quia quorum[f] communes, cum iuncta erant,[g] labor et erumna[h] fuere, horum et meritum inter haut magna[i] differentia erit.

Igitur ut diximus, illud nostri patroni sacratissimum corpus incorruptum[k] et esse dignum, fas est dicere. Nec enim tam lepidum[l] viri caput mordaci debuit scatere de verme, quod nonnisi in laudem domini propriam laxaverat[m] linguam, qua, ut sacra scriptura dicit, inter principes sapientiam loquebatur [cf. 1. Cor. 2, 7]. Quapropter nonnisi iustissime hęc nobis sollempnitas[n] superiori illi festivitati, qua natalicius[o] eiusdem martyris celebratur dies, est equiperanda, quia sicut in illa celebri[f. 125 a]tate anima futurę[p] beatitudinis initium sumpsit, ita in hac corpus futurę incorruptionis premonstravit effigiem. In illa inquam festivitate beata magisque beanda anima, ab hac lacrimarum convalle translata, palmas premiorum captat in cęlestibus, in hac vero corpus venerandum,[q] tali incorruptionis honore decoratum, ymnis cęlestibus diversarum professionum a fidelibus honoratur. Sed ne[r] nobis tocies[s] unius[t] eiusdemque[u] sancti ob memoriam repetita gaudia sui quodam modo gignant fastidium, dum ne caris quidem parentibus interitum[v] sue prolis lugentibus luctus aliquod tedium, sed potius illis[x] irrevocabilis mortis quoddam afferat[y] dolendo[z] solatium. Quoties etenim[aa] huius nostri patroni frequentamus cęlebritates, toties nostri cordis oculis eius ammirandę[bb] vitę pręcipua exempla anteponimus, per quę inoffenso pede ceu per publicum iter gradientes cęlestia gaudia intrare eorumque preoptando contubernio admisceri valeamus. Unde, dilectissimi fratres, si tanti tamque mirifici viri sequi itinera gestimus, lumbos nostros, sicut ait evangelium, non fragili[cc] lini flexura, sed fidei, spei,[dd] caritatisque[ee] indissolubili plecta fortiter succingamus; et qua gressus[ff] posuit, nos licet imparibus[gg] passibus eum subsequi acceleremus.[hh]

---

a) modo illam diem ante horrendam et malos absque pena (et pena absque malos *K*) *A*, *K*. b) non *A*. c) nostram *A*. d) iniurium esse *A*, *K* (iniuriam? *A*). e) *so A*, *K* (*wo das folg.* in *fehlt); in E sind die letzten Buchstaben* er *ausradiert*. f) in celis *bis* quia quorum *fehlt A*. g) *statt*: cum iuncta erant (erat *K*): coniuncta (-tae?) *A*. h) erumpna *K* i) *fehlt K*. k) *fehlt K*. l) lapideum *K*. m) laxaverit *A*. n) solemnitas *A*. o) natalitius *A*. p) *fehlt A*. q) in ista vero venerandum corpus *A*. r) nec *E*, *K*. s) toties *A*. t) unius *fehlt K*. u) eiusdem *A*. v) interim *K*. x) illius *E*, *K*. y) conferat *A*. z) *fehlt A*. aa) enim *A*. bb) admirande *A*. cc) fracida *A*, *K*. dd) *fehlt A*. ee) charitatisque *A*. ff) gressum *A*. gg) inparibus *K*. hh) acceleramus *K*. Deo gratias amen *schliesst A*.

Si enim bonę operationis lucernas gestando cum virginibus illis prudentibus, sumpto in vasis oleo[a] leticię, id est testimonio[b] conscientię bonę, expectamus[c] dominum nostrum revertentem a nuptiis, dextera patris ubi divinitati copulavit naturam humanitatis, cum secundo manifeste[d] advenerit inter mundo corde beatos videndo deum deorum in Syon, speculatores erimus ineffabilis glorię eius, in quem desiderant prospicere angeli, omnesque censeri merebuntur cum filiis excelsi. Dignum sane est, ut qui deum patrem vocamus, eius et[e] obediendo filii simus, et qui ad imaginem[f] eius conditi sumus, annisu virtutum, quę solę beatum faciunt, eius similitudinem piis moribus velut quoddam speculum reddamus, ut ait ipse dominus ad Moysen[g]: Sancti estote, quia et ego sanctus sum[1]). Debent namque [f. 125 b] filii paternam in se similitudinem carnem[h] refrenando ostendere, ut quod natum est ex deo, mundum satagat cum suis lenociniis vincere. Adeo quippe deus misericordiam suam filiis hominum propagavit,[i] et in tegmine alarum suarum sperantes ab ubertate domus sue inebriavit, ut torrente voluptatis suę usque ad sanguinem delibandum[k] multos[l] potaverit,[2]) quoniam apud quem manat fons vite, non dat membris[m] suis timere de morte, quorum etiam capillos omnes sub numero esse asserit.[n] Imitatio autem martyrum Christi perducet nos in adoptionem filiorum, ut dato illo optimo et[o] dono perfecto ad cubum, ascendamus ad patrem luminum, visuri solem iusticię, Christum dominum nostrum, ut ubi ipse est, ibi sit et minister eius, qui[p] cum patre et spiritu sancto vivit et regnat[q] per omnia secula seculorum. Amen.

---

a) in vasis sumpto oleo *K.* b) testimonium *K.* c) expectemus *K.* d) manifeste *fehlt K.* e) *fehlt K.* f) ymaginem *K.* g) ipse ad Moysen dominus *K.* h) *fehlt E.* i) prerogavit *K.* k) deliberandum *E, K.* l) multos *fehlt K.* m) menbris *E.* n) asserit esse *K.* o) *fehlt K.* p) eius, quod ipse prestare dignetur, qui etc. *K.* q) regnat deus *K.*

[1]) Levit., 11, 44. — [2]) Potare bedeutet hier: tränken.

2. *DIE WENZELSLEGENDE »OPORTET NOS FRATRES.«*

Passio s. Wenzezlai.

Oportet nos, fratres karissimi,[a] vitam et passionem sancti Wenzezlai,[b] martiris Christi, fideliter considerare consideratamque memoriis nostris studiose commendare et eius laudabile meritum dignę colentes, in laudibus Christi nos continuare, ut per illius intercessionem ianuam regni cęlestis[c] mereamur intrare. Convenienter enim beati patris nostri Wenzezlai natalem sollempniter[d] celebramus meritoque cęli regem pro ipsius victoria, qua[e] vicit mundum, magnifice glorificamus, ut quod nostris meritis obtinere[f] non possumus, cum ipsius adiutorio, semper in Christo gaudentes, obtineamus.

[Kap. 1.]. [f. 94 a] Sub regno gloriosissimo Romanorum quandam regionem scimus esse nomine[g] Boemiam eamque sclavanicis[h] incolis, scilicet strennuis[i] et bellicis viris inhabitatam et gratia dei fundamento christianę relligionis nunc temporis fuisse perfecte solidatam. Illius[k] enim regionis incolę usque ad tempora Romani cesaris Heinrici[l] sine lege vivebant, cęli regem, quasi ratione carentes, nesciebant, seque facturam tanti factoris esse negligentes,[m] surdis et mutis ydolis serviebant, a veritate longe deviantes.

Eo tempore prenominate nationes quendam nobilem et illustrem[n] virum, cui nomen erat Zpitigneus, in principem elegerunt et eum Romano imperatore Heinrico consentiente vel iubente ducem sibi constituerunt. Postquam autem ille preclarus vir Zpitigneus pervenit ad ducatus principatum et eiusdem regni solium sibi subiecit bene subiugatum, statim deo predestinante christianę religionis cultum[o]

a) carissimi *P, B.* b) Wencezlai *P, R* (*und so auch weiter unten*), Wenzelai *B* (*diese Form kommt in B überall vor; einmal auch in L*). c) cel. regni *R, P.* d) sollemniter *L.* e) qui *M.* f) optinere *L, B.* g) *fehlt P.* h) sclavonicis *P, R, B,* slavanicis *L* (*das erste* c *ist ausradiert worden*). i) strenuis *L, R, B.* k) huius *B.* l) Henrici *überall B.* m) neglegentes *L.* n) inlustrem *L.* o) cultum rel. *P.*

studiose cępit amare, legem dei devotus observare[a], sectatores autem ydolorum odio habere et omnes in unum verum deum credentes quasi filios uterinos diligere. Nec mora,[b] sacri baptismatis mysterio regeneratus, in fide sanctę trinitatis sapienter ędificatus, plurima idolorum templa destruxit, regi regum eiusque sanctis perplures domos et oratoria cum summa veneratione construxit, in quibus sacerdotes et relligiosi laici placabiles hostias et preces domino deo presentarent et eum pro sui et totius populi ignorantia continuis orationibus invocarent. Hoc autem laudabili duce mortuo et in pace sepulto, frater eius nomine Wratizlaus minor ętate per Romanum imperatorem Heinricum, de quo supra memoravimus, ad principatum est electus, quoniam omnibus in palatio degentibus causa pietatis suę familiaris erat et dilectus.

Qui vero[c] bonę indolis adolescens, licet fratri[d] suo Zpitigneo minor esset ętate, tamen sibi similis aut superior extitit omni virtutis dignitate. Quicquid enim ipse frater eius adhuc vivens in ęcclesiarum edificiis et in cęteris dei servitiis devotus incipiebat et obitu suo inproviso[e] veniente inperfectum relinquebat, illud totum iste servus dei Wratizlaus cum summa mentis devotione perficiebat. Sed[f] ne quicquam imperfectum[g] ex eo reliquisset, quod in laudem dei facere potuisset, beatissimo martyri Georgio[h] venerandam basilicam in civitate, quę Praga[i] nuncupatur, erexit et die noctuque fideliter deo servientes illuc direxit, de suis prediis[k] constituens illis victum et vestimentum et cętera, quę necessaria sunt ad naturę supplementum. Sicque vir dei Wratizlaus, fidei sanctę trinitatis semper adherens anchora tenace, tandem cęlo spiritum et[l] animam reddidit in pace.

Iam karissimi[m] fratres, ad vitam et passionem beati patris nostri Wenzezlai redeamus, ne vestrum auditum et intellectum circumlocutionibus nostris [f. 94 b] ingravatum quicquam plus impediamus.

[2.] Igitur beatę memorię viro Wratizlao ergastulo carnis exuto sanctęque inmortalitatis corona perenniter[n] induto, duos filios sibi superstites reliquerat, quibus a parentibus suis tale nomen impositum fuerat, scilicet uni vocabulum erat Wenzezlaus et alteri Bolezlaus. Wenzezlaus autem predestinationis dei paratu fratri suo Bolezlao prior erat natu. Sed[o] quid dicimus? — ergo non solummodo fratri suo prior erat natu, sed longe sibi superior et nobilior extitit totius pietatis ornatu. De Bolezlao vero censeo nunc tacendum, quia de eo convenientius nobis est in suo loco dicendum.

a) legem deo observare *P.* b) Igitur sine mora Zpitigneus *P, R.* c) *statt* q. v.: Wratizlaus *P, R.* d) fratre *R.* e) inprovise *P, R, B.* f) *fehlt P, R.* g) inperfectum *L* (*urspr. auch hier* imperf.), *P, R*; Wratizlaus *fügen P, R bei.* h) Georio *L.* i) *In B ursp.* Braaga, *korr. in* Praaga. k) presidiis *P, fehlt überhaupt R.* l) *teilweise radiert R.* m) *fehlt P, R, statt dessen*: vero. n) perhenniter *P R.* o) sed *bis* natu *fehlt P, R.*

Wenzezlaus itaque summę dulcedinis et bonę indolis puer, dum floridam iuventutis attigisset ętatem et perveniret[a] ad laudabilem sensus et intellectus qualitatem, patre adhuc vivente liberalium litterarum studiis accensus, maxime cępit estuare patremque suum summis precibus sepissime rogare, quatenus librorum et magistrorum sibi quantotius fructuosam exhiberet affluentiam, ut puerilem et secularem sic declinaret insipientiam. Venerandus autem eius pater, satisfaciens iuste[b] concupiscentis pueri voluntati deoque gracias agens tantam fidei regulam inesse tam tenere ętati, misit eum ad erudiendum in civitatem, quę vocatur Budic[c], sub omni celeritate, committens eum sapientissimis eiusdem civitatis in vera Christi karitate[d]. Puer vero deo dilectus[e] gratia spiritus sancti quantotius illuminatus[f], inter omnes coętaneos et conscolasticos suos fulsit, ut lucifer divina sapientia magnifice laureatus. Primum itaque psalmorum mysticis profunditatibus curiose susceptis, sapienter[g] et studiose sepius perlectis atque relectis[h], hunc librum Daviticum memorialiter se servare decrevit[i] cordialibus in tectis, ut ubicunque dominica laus ab eius ore sonuisset, psalmorum adiutorium numquam ibi defuisset.

[3.] His et cęteris virtutibus cum omnibus ętatis suę iuvenibus deo cooperante constaret sublimior, tamen sepius in se reversus, factus est in oculis suis cunctis humilior, potius amans in deo gloriari pro vera humilitate, quam apud homines aut extolli pro caduca seculi prosperitate, aut pro sui generis momentanea nobilitate. Semper enim presentem habebat vocem ipsius veritatis, quę verbis huiuscemodi docet ascendere gradus humilitatis: Quanto magnus es, humilia te in omnibus. [Eccl., 3, 20.] Preterea perfectissime parvulum illum imitatus est[k], de quo legitur in ęvangelio dicente domino: Quicumque se humiliaverit sicut parvulus iste, hic maior est in regno cęlorum [Matth. 18. 5.].

Patre interim[l], ut iam dictum est, Adę debitum solvente universęque carnis viam ingrediente, omnes nobiles et regni primates elegerunt eum patris sui fieri [f. 95 a] successorem in principatum, una voce dicentes et affirmantes bene sibi convenire ducatum, quia cunctis patrię suę civibus familiaris esset et iocundus et nulli pietate secundus. Summus autem Romanorum imperator, scilicet primus Otto, filius imperatoris Heinrici, tantorum principum audiens electionem, beatum puerum Wenzezlaum bona voluntate constituit ad ducatus dominationem et monuit eum summis ammonitionibus[m]

a) pervenisset *P, R.* b) iusta *M, L, R*; iuxta *P*; iustis concupiscentiis pueri et voluntati *B.* c) *in L in marg.* Budik; Budec *P, R*; Pudic *B.* d) caritate *P, R, B.* e) puer dilectus Wencezlaus *P, R.* f) inluminatus *L.* g) sapienterque *B.* h) relictis *P.* i) decreverit *P, R.* k) es *P.* l) *anstatt*: patre int.: Igitur patre sancti Wencezlai *P, R.* m) admonitionibus *P.*

patri suo Wratizlao similem esse regali[a] militię strennuum[b] militem et bonum ducem omnibus diebus[c] vitę suę fideliter interesse et a perversis ydolorum culturis semper abesse. At puer[d] inestimabilis humilitatis maxime rennuens patris sui fieri successorem, se dixit multo magis quam regno conveniret insipientiorem, viliorem et in omnibus actibus suis cęteris regis[e] principibus despectiorem[f] et prorsus abiectiorem. Hac et huiuscemodi preclari pueri orta contradictione, populus tamen omnis perstabat eo magis in ipsa sui prima electione. Tandem deo dilectus puer dei providentia victus per regis sententiam, sicut supra diximus, constitutus est ad summam ducatus potentiam.

[4.] Postquam autem sedit in solio patris sui glorioso et imperium rexit paternę virtutis exemplo studioso, quam graviter anxiaretur spiritus eius in eo pro terreno regno suscepto, non nobis est reticendum, sed potius paucis verbis edicendum. Ergo valde sibi videbatur incongruum et inlegale duos dominos se habere et illis utrisque secundum placitum illorum se posse servitium exhibere, frequenter evangelica revolvens instituta, quę sunt a domino deo cunctis fidelibus sic attributa: Nemo potest duobus dominis servire [Mat. 6, 24]. Visum est enim[g] nobilissimo duci Wenzezlao valde contrarium et impossibile[h] mundialibus preceptis et decretis obedire et tamen unanimiter soli domino deo se posse servire. Inde dum sepius graves undique pateretur insidias gratia servandi iusticiam, persepe tanti periculi causa cecidit in magnam tristiciam. Timuit enim, si[i] regalia precepta vel indicta parvipenderet, si regnum sibi commissum consiliis et armis more patris sui non defenderet, si semipagano populo suo veritatis viam[k] per legalia[l] mandata non ostenderet, ut sic regem cęli multum offenderet, quia quicquid delinquitur a discipulis, persepe graviter exigitur a magistris. Hęc volvente[m] eo sollicite frequenter in animo tandem consolatus est, audiens hanc vocem consolationis in evangelio dicente domino: Reddite, quę sunt cesaris, cesari et quę sunt dei, deo [Mat. 22, 21]. Sic enim ad paternum regnum in Christo confortatus et consolidatus, flore caritatis et amore iusticię laudabiliter regnavit ordinatus.

[5.] Egregius Christi servus et dux populi Wenzezlaus omni dignitate extitit preclarus, statura decorus, [f. 95 b] vultu honoratus, facie venustus, corde lętus, consilio providus, ore iocundus, moribus compositus atque in omni[n] opere dei strennuus[o]. Postquam[p]

a) regalique *B.* b) strenuum *L.* c) diebus *fehlt P, R.* d) *statt* at puer: puer Wencezlaus *P, R.* e) *fehlt P, R.* f) despeciorem *P.* g) *fehlt P, R.* h) inpossibile *L, P, R.* i) se *P.* k) via *M, L.* l) regalia *R.* m) volente *P. B bloss*: hec eo volvente freq. in an. n) *fehlt R.* o) *korr. in* strenuus *L,* strenuus *R.* p) postquam vero *B.*

infantia teneriori decursa pervenit ad floridam ętatis adolescentiam, statim senum et iuvenum omnium transcendit intelligentiam ac scientiam, et lingua eius inter principes loquebatur sapientiam. Non fuit sibi similis in legibus agnoscendis et inveniendis et in iudiciis iustis decernendis. Quam sepe fiebat in palatio publicum colloquium vel concilium, omnes sapientes et regni consiliarios evicit per bonum et iustum consilium, semper avarorum iudicium prosternens milia milium et eripiens ab hiantium faucibus opes et fortunas pauperum civium et provincialium. Numquam[a] ipse servus dei quemquam reum et sceleratum morti vel proscriptioni dampnavit, sed omnia iudicia iuste et misericorditer iudicavit, et[b] semper misericordia motus, culpabiles et criminosos ad veram pęnitentiam revocavit, et sic per indulgentiam a terrenis pęnis et perpetuis incendiis eos liberavit. Sin autem[c] principes et cęteri cives aliquem profanum et mendacem[d] in iudicium attulerunt et eum in conspectu omnis populi iustis delationibus accusaverunt et si ipse misericordissimus dux ulla iusta ratione hunc miserum non potuit adiuvare, sed videbat[e] iudices et alios regni principes in severitate concordes perstare, volentes eundem crimine lapsum causa servandę legis sine contradictione dampnare, statim conpunctione cordis et lacrimarum graviter vulneratus, surrexit de solio et aliqua excusatione inventa exivit de pretorio, ne peccatum hoc videret vel audiret, quomodo eum perderent, dum suis consiliis et peticionibus obedire nollent. Bene igitur in omni vita sua secum illam dominicam vocem servavit, quam inter scolares alas philosophia suis auribus instillavit: Nolite iudicare, ut non iudicemini; in quo enim iudicio iudicaveritis, iudicabimini [Mat. 7,2]. Ut autem mores et vitam tanti ducis[f] breviter dicam, nullus erat, qui se promptior esset ad veniam.[1])

Pupillorum enim et viduarum erat mitissimus consolator et omnium egenorum de substantiis suis largissimus dispensator. Pius et modestus erat in omnes actus, quoniam ipse caritate vel pacientia constitit ad unguem factus. Verum ne dira tormentorum genera suis temporibus magis augerentur quam minuerentur, precepit, ut per totum regnum suum omnia patibula, quę suspendendis hominibus erecta erant, prorsus destruerentur, et dum ipse viveret numquam reedificarentur. Nam ipse dei servus erat tantę conpunctionis, miserationis, conpassionis, ut propter deum extrema quęque cum miseris et reis pati mallet, quam tam crudelia mortis supplicia in eis videre vellet[g].

a) *urspr.* numquam et; et *gelöscht M.* b) *fehlt P, R, B.* c) *bloss* si *P, R.* d) mendicem *R* (*korr. aus* mendacem); mendacissimum *B.* e) *halb ausradiert M.* f) *davor gestrichenes* iudicis *M.* g) *korr. aus* mallet *L.*

[1]) Hier endigt der Text des Prager (*P*) und des Raigerner (*R*) Breviers, in dem nur noch das Kap. 12. und ein Teil des 13. Kap. vorkommen.

[6.] Cum hęc et similia[a] his sepius agerentur et de die in diem tanti iuvenis beneficia [f. 96a] multum augerentur, interim ex diversis terarum locis confluxerant ad dei hominem perplures clerici valde sapientes, quia de virtutibus eius narrabant omnes gentes. Quibus susceptis benigne et[b] cum gaudio, nutrivit eos fovens et amplectens summę caritatis in gremio, quia delectabatur tantorum virorum studio. Illis vero clericis communi sensu[c] frequenter in unum convenientibus et de catholica fide deo gratas et placitas questiones invicem[d] referentibus, ipse dei famulus cęteris omnibus profundius inspexit litteras et scripturas sale sapientię salsas, et numquam respexit in vanitates et insanias falsas.

Si quemquam autem pauperum civium aut peregrinorum clericorum debita mors occupaverat, huic lamentabili obsequio tam diu devotus interfuerat, quousque tristis et lacrimans terrę corpus tradiderat[e], atque per orationes et elemosinas spiritum et animam eiusdem defuncti deo conmendaverat[f]. Adhuc igitur gentibus et populis per plurima loca regni sui ritum erroris antiquum observantibus, capita sua dęmoniis et non deo inclinantibus, alienis diis victimas et holocausta scelerata libantibus beatissimus miles dei Wencezlaus non solummodo[g] symulachra manibus hominum facta spernebat nec tantummodo tantę contagionis consortia parvipendebat, sed secreta petens loca, pectus suum percutiebat et pro his transgressoribus unum deum, qui in cęlis est, adorabat et dicebat: Genti peccatrici, populo pleno peccatis miserere domine deus et ne statuas illis hoc peccatum, quia nesciunt, quid faciunt [Act. 7, 59].

[7.] Cum[h] autem huiusdem[i] gentis multi proceres et primates dapnandis diaboli sacrificiis non eo minus instarent et maximis conviviis preparatis dei hominem suis sollempniis sepius interesse summis precibus rogarent, numquam illorum voluntati satisfaciebat, sed magis atque magis dei servitio devotus insistebat et viriliter illis resistendo taliter respondebat: Fratres, melius est ire ad domum luctus, quam ad domum convivii, et meliora sunt holera karitatis[k] in domino, quam vitulus saginatus cum odio [Prov. 15, 17].

Unde nos oportet victimas immolationis diabolicę prorsus devitare nec divinando vel auguriando vana dęmoniorum auxilia captare, sed cęlestem mensam corporis et sanguinis domini totis visceribus diligendo desiderare, ut illius mereamur fieri domus et habitaculum[l], qui pro nobis moriendo diabolum destruxit et eius infernale tabernaculum.

---

a) dum his similia *B*. b) benigne susceptis *L*. c) consensu *B*. d) in (*beigefügt oberhalb der Zeile*) invicem *L*. e) traderet *B*. f) commendaret *B*. g) non solum *B*. h) dum *B*. i) eiusdem *B*. k) caritatis *L*. l) *in L stand urspr. statt*: dom. et habit. *bloss* tabernaculum *und statt* tabernaculum *eine Zeile weiter unten* habitaculum.

Semper enim illis idolorum cultoribus minis et blandimentis et omnibus asperis et dulcibus christianę religionis exemplis atque documentis summi patris familias non inmemor in evangelio sic precipientis: Compelle intrare, ut impleatur domus mea [Luc. 14, 24.] et illud apostoli: Argue, obsecra, increpa, insta oportune, importune [2. Tim. 4, 2]. Sicque servus dei multos ab [f. 96b] errore convertebat et cęlestis mensę participes secum esse faciebat[a].

[8.] Inter has egregias et mirandas catholicę fidei corroborationes non nos preterire libet et alias insignes virtutum eius actiones. Solebat enim sanctissimus adolescens in vigiliis et in ieiuniis corpus suum pro nomine domini multum affligere et alios quosque fideles cibis et potibus abstinentes in caritate non ficta diligere et pro illorum perseverantia preces ad dominum deum sine intermissione dirigere. Ipse vero legitimis[b] ieiuniis ante[c] numquam edebat[d], quam missarum sollempniis[e] et elemosinis continuis ieiunium instantis diei solicite solvebat, et sic tandem corpus suum dei servitio satis fatigatum aliquantulum reficiebat. Per annualem autem ieiunii quadragesimalis observantiam his omnibus acrius et studiosius insistebat et carnem suam domino rite decimando viciorum et voluptatum omnium oblectamenta viriliter abscidebat. Quamvis enim regendo populum multum occupatus esset negotiis secularibus, non eo minus tamen intentus erat regnis ęternalibus, sed semper in actibus suis postposuit hęc caduca vel casura, totis desideriis intuens et diligens, quę sunt futura et quę in ęternum sunt cum Christo permansura.

Sed dei servus, ne videretur servus[f] oculorum, magis occulte quam apertae[g] digna prebuit obsequia regi cęlorum[h], viriliter et sapienter currens in hac via dei mandatorum: Nesciat sinistra tua, quid faciat dextera tua [Mat. 6, 3]. Cum sol enim occubuisset[i] et hespero surgente totam terram tenebrosa nox umbra sua perfudisset, totumque genus humanum se soporis quieti dedisset, servus dei de regali thoro surrexit, voluptuosam sacietatem somni despexit, unum tantum puerum cubicularem sibi valde familiarem excitavit, codicellum oratorium silenter manibus suis aptavit et sic palatium egressus est, custodibus nescientibus cęterisque regni sui militibus et principibus dormientibus. Nec mora calciamentis exutus, totius autem bonitatis intentionibus inbutus, nudis pedibus vicinas civitates conlustrando dominica templa singulariter[k] visitavit,

a) *in L urspr.* faciebat secum esse. *Durch Doppelstriche* (=) *korr. in* secum esse fac. *Ähnliche Fälle kommen in L noch einigemal vor.* b) in legit. *B.* c) antea *B.* d) edebat nec bibebat *B.* e) soll. benediceretur et tunc cum elem. etc. *fügt B bei.* f) famulus *B.* g) aperta *L.* h) seculorum *B.* i) occumberet *B und weiter unten* perfunderet *und* se sopori daret et quieti. k) *ergänzt oberhalb der Zeile L, ähnlich wie achte Z. weiter unten* tege *im Worte* tegebatur, *oder Z. 11, S. 396* pro dei amore (*ergänzt in margine*). *Weitere ähnl. Korrekt. führe ich nicht an.*

periculosa montium et vallium itinera tamdiu pro peccatorum penitentiis pererravit, quousque sentes et vepres teneros pedes suos in tantum vulnerarent, ut omnia vestigia sua roseę sanguinis guttę denotarent. Tandem vero in itinere suo psalmorum cęterarumque precum divino mysterio conpleto, ante solis ortum revertebatur ad palatium cum corde lęto et iterum preciosis et principalibus vestimentis induebatur, subtus autem corpus eius humili et mundo cilitio tegebatur, cuius asperitate caro sua graviter et multum dissulcabatur. Quid ergo fratres? Tantam vitam iste miles Christi per annualem quadragesimam devotus exequebatur, talem afflictionem carnis et corporis pro dei amore [f 97 a] patiebatur, sed tamen huiuscemodi dissimulationis[a], sicut dictum est, pietas et humilitas eius homines celabatur.

[9.] Nec illud celandum est caritatem vestrę fraternitatis, sub quanta diligentia castitatis et humilitatis corpus[b] et sanguinem dominicum tractabat athleta summę probitatis. Igitur in tempore messis per nocturna silentia cum cubiculario suo solus in agrum[c] tritici descendebat, exinde, in quantum poterat portare, manipulos colligebat, et oneri facto propriis humeris devotus et humilis succedebat, nec offitium servile se facere quicquam erubescebat, sed insolito labore multum fatigatus, onus suum secum ad palatium deferebat. Sed antequam ab itinere vel respiraret vel corpus suum ulla quiete refocilaret, introgressus cubiculum domus interioris, reposuit ibi triticum, quod conportaverat sub omni diligentia dei timoris. Ibidem vero tritico a sanctis manibus suis silenter et occulte triturato, omnibusque modis, quibus purgari potuit, studiose purgato, ipse pius et sanctę conversationis adolescens lapides ad tantam utilitatem bene convenientes elegit, predictum triticum inter eos minutissime fregit, timens ne pollueretur et indigne tractaretur, si vulgari molendino scilicet ad molendum superponeretur. Deinde[d] mundissime cribrato prorsusque ad pulcherrimam farinam preparato, solus ad puteum suum[e] cum hydria[f] sua perrexit, aquam extraxit, invocato nomine sanctę trinitatis eam benedixit et aspersione[g] modica misit in farinam atque sic oblatas inmaculatas coxit in hostiam sanctam et divinam. Quo facto et sub hoc dei servitio labore suo gratiose peracto, necdum existimavit servus dei se sacris missarum sollempniis satis faecisse[h], nisi perficeret omnia, quę sciret ad hęc divina mysteria pertinuisse[i]. At veniente[k] vindemiarum tempore, circa primum noctis conticinium palatium exivit, vinearum munitiones prepeti cursu transilivit, et[l] hoc nullus

a) dissimulacionibus *B*; *in L folgt hinter dem Worte*: carnis, *ist aber durchgestrichen.* b) corp. dominicum *B.* c) in agro *B.* d) deinde illo *B.* e) *fehlt B.* f) ydria *L, B.* g) cum asp. *B.* h) fecisse *L.* i) pertinere *B.* k) adveniente igitur *B.* l) sed *B.*

hominum scivit nisi tantum cubicularius eius, qui tunc et semper gratia verę familiaritatis secum ivit. Ambo vero sportas suas in vineas secum detulerunt, racemos puros et temporaneos collegerunt, easdem sportas usque ad summum impleverunt, et iterum ita, sicut venerant, ad palatium occulte redierunt. Intrantes autem cellulam eius secretiorem, de qua supra fecimus mentionem, primum ipse dei servus pro sua pacifica reversione regi seculorum reddidit honorem et benedictionem, et pro tam inreprehensibili furto, quod parare cogitaverat in divinam oblationem et in peccatorum remissionem. Deinde foribus eiusdem cęllulę diligenter seratis, intus ipse remansit cum predicto cubiculario, qui fuerat summę fidelitatis. Nec mora vindemiabile[a] vas acquisivit, racemos[b] huc [f. 97b] inmisit et eos ipse cum bistillo[c] contrivit. His autem bene contritis et confractis, lineo sacculo statim inmisit, qui subtili contextus artificio satis pudice sub hac necessitate servivit. Tamdiu quippe liquor ille musti per hunc sacculum clarissimis stillicidiis emanavit, quousque dei famulus hoc vinum[d] satis purum et decens ad dei servitium esse consideravit. Sicque mundissimis lagenis infudit[e] et secrete servavit, nec cuiquam hominum hoc factum indicavit, tantum cubiculari puero, de quo supra diximus, conscio, qui sibi familiarissimus erat in omni servitutis dei negotio. Considerata quoque locorum et temporum oportunitate, omnes clericos regni sui singulariter ad se convocavit in summa karitate[f] et hoc vinum in celebratione missarum illis distribuebat cum supradictis oblatis, quas ipse sacris manibus suis[g] ad officia divina coquebat.

O pietatem nobilissimi iuvenis cunctis amabilem et laudabilem, o caritatem et dilectionem inestimabilem, o fidem et sanctitatem eius ineffabilem, o christianę cultorem religionis desiderabilem et totius humilitatis amatorem incomparabilem! Ipse quippe laboriosa servorum officia se facere vel pati pro dei amore numquam erubuit, quia gradus humilitatis pre cęteris virtutibus ascendere maxime studuit. Nec mirum erat, si sepe manus eius in laboribus servierunt, cuius pedes vias humilitatis omnibus diebus ac noctibus obedienter ambulaverunt.

Iam enim tantam gratiam sibi dominus contulit, ut futura quasi presentia inspiceret, et spiritu sancto plenus sepe prophetando[h] multa prediceret. Unde, fratres karissimi, pluribus eius prophetiis nobis sapientioribus relictis, congruum duximus unam tantum vestris auribus paucis innotescere dictis, quia non nostrę opis est cęteras omnes nostris comprehendere scriptis.

[10.] Fuit in eadem regione quidam presbyter nomine Paulus, qui non solum erat nomine, sed etiam actione vir venerandus et

a) vindemiale *B.* b) recamos *M.* c) pistillo *B.* d) unum *M.* e) illud infudit *B.* f) caritate *L.* g) *in L korr. aus* man. suis sacris (*ähnlich oben Z. 16* ille liquor). h) *so bloss B*; prophetarum *M, L.*

omnibus christianę relligionis multum amandus. Huic erat circa domum suam pulcherrimum atrium, et illud positum erat iuxta palatium. In illo scilicet atrio relligiosi clerici causa caritatis sepe convenerant[a], quia conventui suo nullum locum aptiorem invenerant. Quadam vero nocte dum sanctissimus[b] dux in lecto iacebat, de hoc atrio somnium huiusmodi videbat. Vidit igitur Pauli presbyteri domum cum cęteris ędificiis suis cecidisse et totum atrium eius quasi penitus a fundo destructum fuisse. Expergefactus autem[c] a somno familiarissimos suos convocavit, somnium, quod viderat, narravit et interpretationem eius prophetica voce sic indicavit: Aedificiorum et atrii visa desolatio procul dubio christianorum huius regni grandis est tribulatio. Primum autem[d] orietur in clerum nostrum maxima persecutio et exinde fit[e] catholicę fidei lacrimosa destruc[f. 98 a]tio. Futurum est enim matrem patris mei, scilicet aviam meam Liutmilam[f], ab impiis et infidelibus necari et in eternum a[g] Christo felici martyrio coronari. Caput autem huius sceleris erit infelix mater mea, et ille sanguis innoxius in tremendo iudicio requiretur ab ea. Iam ipsa peccatrix dampnata est in conspectu regis cęlorum, deleta est de libro vivorum[h], quia semper oderat[i] fidem et culturam[k] christianorum. Econtra vero beata Liutmila, scilicet avia mea, iam lętatur, iam ab angelis domino deo presentatur. Iam perenniter in cęlis coronatur, iam triumphaliter evicit mundum istum, quia se fatetur mori velle propter Christum. Sic itaque servus dei prophetavit, sic futura mala pronuntiavit et hęc eadem rei eventus sic postea probavit.

[11.] Post non multum temporis facta est persecutio christianorum, et impia mater eius caput erat in consilio impiorum. Ipsa vero pagana maxime diligebat paganos, et multum odio habebat christianos. Proinde consilium dedit, ut socrus sua[l] beata Liutmila[m] quantotius occulte strangularetur et sic facilius christianorum venerabilis ordo destrueretur. Dicebat enim: Illa socrus mea Liutmila contempnit cerimonias deorum nostrorum, colit unum regem cęlorum, nutrit et fovet ordines clericorum et amatrix est odiosę relligionis christianorum. Quapropter si meo consilio cicius ipsa non morietur[n], procul dubio ritus noster delebitur, filius meus Wencezlaus[o] ipsius consilio decipitur et omne regnum eius tali doctrina prorsus subvertitur. Nec mora lictores misit, qui beatam

a) convenerunt *und bald darauf* invenerunt *B.* b) dulcissimus *B.* c) experges autem factus *L.* d) enim *B.* e) fiet *B.* f) *urspr. auch* Liutmilam, *aber durch eine spätere Hand korr. in* Liudmilam *und weiter unten durchwegs in* Ludmila *L.* g) cum *B.* h) viventium *B.* i) odivit *B.* k) et cult. *fehlt B.* l) s. beata sua *M*; *urspr. auch L, aber die notwendige Umstellung der Worte wird angedeutet.* m) Luthmila *B* (*urspr.* Liuthmila, *aber das* i *ist ausradiert worden*; *ähnlich in B unten, nicht aber überall oben bei diesem Namen.* n) moritur *B.* o) Wenzezlaus *L* (*wie sonst überall auch M*).

Liutmilam aut iugularent, aut quacumque potuissent ratione necarent. Statim carnifices scelerati his iussis obtemperaverunt, aptum[a] tempus sceleri suo constituerunt, beatam Liutmilam nesciam adierunt et illam, sicut eis iussum fuerat, occulte strangulaverunt. Quid plura? Huiuscemodi ratione sancta Liutmila feliciter obiit, cęli regem adiit et martir effecta possidere meruit regionem eternę lucis, ut impleretur prophetia beati Wenzezlai ducis.

[12.] Cum[1]) autem[b] christianissimus dei athleta[c] de virtute in virtutem satis habunde[d] cresceret et per totum Romanum imperium fama virtutem et pietatem eius multum innotesceret, tunc illius nequissimi parentes et cęteri[e] sclavonici[f] principes, qui bonis actibus suis invidebant et qui eum a servitio dei libenter avertere volebant, pravum consilium inierunt adversus eum et dicebant: Quid erit rationis, quod maxime diligis pauperes et ignobiles et contempnis potentes et nobiles? Nos igitur elegimus[g] te in principem et ducem et totius legis nostrę rectorem ac nostri causa famosissimus factus es apud[h] Romanum imperatorem [f. 98 b], et quomodo te pati possumus[i] nostri fuisse contemptorem? Iam[k] omne regnum et omnis ritus gentis nostrę[l] subvertitur, quia tantummodo per te clericorum ordo pauperumque conventus colitur. Melius enim oportet[m] bonorum militum te fuisse strennuum et fortem ductorem, quam litteralis studii debilem auditorem, clericorum inbecillem sectatorem, peregrinorum inermem amatorem cęterorumque pauperum vilem servitorem[n]. Quid tibi proderit ęcclesiarum frequentatio, que nostri ritus et nostrę salutis prorsus est destructio? Cui committis interim iura legum regenda, dum tu doces ęcclesiastica mysteria digne colenda? Ergo quam sepe publicus conventus nostrorum fit in palatio vel in pretorio, aut solus, aut cum cęteris clericis tu semper circum[o] altaria versaris in oratorio et magis gaudes te primum illic in celebratione missarum hostias obtulisse, quam nobiscum in decernendis legibus doctissimum iudicem extitisse.

[13.] Constantissimus autem[p] dei servus, dum huiuscemodi criminibus sepius iniuste criminaretur et propter odium nominis christiani graviter aliis diversis contumeliis affligeretur, tamen adversariis suis nil quicquam adversitatis respondebat, sed illatas[q] iniurias patienter et humiliter sufferebat et pro his omnibus intra se tantummodo deo gratias agebat. De hoc autem maxime contristabatur, maximo dolore[r] vulnerabatur, quia fidelis turba clericorum

a) statimque… et aptum *B.* b) *bloss* dum *P*; dum autem *B*; *bloss* cum *R.* c) Wencezlaus *ergänzen P, R.* d) abunde *P, R.* e) *fehlt B.* f) sclavanici *B.* g) eligimus *P.* h) aput *R* i) possimus *L.* k) nam *P, R.* l) nostrę gentis *P, R.* m) oporteret *B.* n) scrutatorem *P.* o) circa *P.* p) *fehlt P, R.* q) inlatas *L, P, R.* r) *so bloss B*; labore *M, L, P, R.*

[1]) Hier fangen wieder die Breviertexte *P* und *R* an; sie enden definitiv mit den Worten: quam fuisset S. 400, Z. 9.

tantis contumeliis secum affligebatur, quatenus[a] et perplures ex illis patriis bonis privarentur et prorsus ob invidiam christianę relligionis de patria sua pellerentur ac multa tempora laboriosum exilium innocenter paterentur.

Adhuc enim beatissimus dux Wenzezlaus sub annis iuvenilibus deo servivit et sceleratis senibus ac iudicibus regni sui resistere nequivit. Timebat enim, si nefandis decretis et iudiciis illorum quicquam contradixisset, ut[b] oriretur in clericos et cęteros christianos sevior et peior persecutio, quam fuisset. Cum autem multum anxiaretur spiritus eius in eo, nec ullam spem aut consolationem haberet nisi tantum in deo, cępit interdum nefandas civium suasiones quasi laudabiliter et amabiliter animadvertere et ad illorum consilia pia dissimulatione corporaliter se convertere, sed tamen ab eis spiritaliter[c] longe se avertere. Hoc ideo totum factum est, ut eiusdem sceleratę nationis ferocissima corda mitigarentur, nec paucę christianę relligionis scintillulę, quę vix adhuc remanserant, prorsus extinguerentur. Sed non eo minus sanctę conversationis adolescens dei servitio semper erat intentus, nisi quod solito rarius frequentabat publicos ęcclesiarum conventus.

Ipse vero dei famulus omnibus diebus ac noctibus occulte permansit in divinis orationibus, in clericorum sacris oblationibus, in pauperum largis dispensationibus, in pupillorum et viduarum devo[f. 99a]tis consolationibus, et quicquid propter semipaganos cives palam facere non ausus est in dei servitium, hoc pernox totum implevit per desiderabile cuiusque noctis intersticium[d]. Erat enim a paganis civibus constitutum et fęderatum scelestaque conratione confirmatum, ut si quis clericorum aut cęterorum christianorum cum dei servo alicubi inveniretur, statim aut capite truncaretur aut alia sevissima morte sine contradictione puniretur. At beatus Wenzezlaus fecit occultas posterulas, per quas fuisset[e] clericorum ingressus et egressus et omnium pene christianorum in occasu solis familiaris accessus, et iterum in ortu solis ocultus abscessus. Libellulum itaque, cui[f] divinas orationes inscriptas commendaverat et quem semper in manibus aut in sinu suo secum ipse portaverat, per queque noctis silentia duodecies aut plus perlegerat et ad hoc psalmos et ymnos in laudem dei sine intermissione cantaverat[g]. Sed hoc factum est propter invidos oculos aut[h] in suo secreto cubiculo aut in ipso nocturnę quietis thalamo.

[14.] Transcursa interim ętate iuvenilium annorum maximaque virtute proficientibus moribus actuum bonorum, iam servus dei ętate[i] quam sapientia conscenderat in numerum perfectorum viro-

a) quatinus *P*, *R*. b) quod *B*. c) spiritualiter *B*. d) spatium *B*. e) esset *B*. f) lib. quoque habuit, cui *B*. g) cantabat *B*. h) *statt* aut: ut hoc ageret *B*. i) tam etate *B*.

rum. Si quid enim rei puerilis adhuc in iuventute sibi fuerat amabile, hoc illi totum, postquam vir factus est, extitit abhominabile. Omnia, que dei erant, vere dilexit et hęc eadem tota[a] mentis contemplatione semper inspexit, nec usquam animum suum a bona virtutum operatione deflexit. Interea cępit paulatim prava consilia parentum suorum et civium viriliter abicere, pariterque truces minas et dolosa blandimenta prorsus despicere, iudicibus iniustis per iudicia iusta sapienter resistere, miseris quibusque lacrimabiliter obpressis semper in iudicio fortis adiutor assistere.

[15.] Cum[b] hęc agerentur, quadam die factus est conventus principum et militum suorum in palatio et dum de lege disputaretur, orta est contra virum dei grandis murmuratio. Erant enim omnia decreta sua temere rennuentes et iustis iudiciis eius iniuste contradicentes. Maxime tamen ab his flagiciosis civibus orta est hęc murmuratio vel perturbatio, quorum iam diu propter odium nominis christiani in sanctum dei armata erat coniuratio. Quibus vir domini paulisper commotus respondit et dixit: O increduli et insani, o inimici nominis christiani, quid contra deum et in me murmuratione murmuratis inani? Omne quippe vestrum iudicium totius severitatis et perversitatis prorsus est inditium. Vobiscum regnat omnis iniquitas et iniusticia et aboletur omnis ęquitas et iusticia. Semper vertitis[c] in proximos vestros crudelissimum iudicium et nunquam scelera vestra considerare vultis [f. 99b] et vicium. Vos estis cultores inmundorum idolorum et profani persecutores omnium pene[d] christianorum. Preterea quicquid umquam in dei servitium meum erat velle, procul dubio vestrum erat nolle. Quid ergo dicam? Quamdiu vos iniuriosos mihi patiar? Quamdiu propter iniquitates et scelera vestra curis affligar? A pueritia vero publicam rem et patriam nostram pro viribus meis usque nunc ab hostibus liberavi, iussis vestris semper obtemperavi, omnia vestra decreta, licet nolens, tamen observavi, et non quasi princeps et dux imperavi, sed quasi vester servus aut miles essem vobis per omnia militavi. Quid multa? Vos sceleratissimi semper mala pro bonis mihi retribuistis, honoris et regni mei prorsus excidium et internitio fuistis, scilicet clericos, peregrinos, viduas et orphanos et omnes dei cultores aut patriis bonis privatos exilium pati fecistis, aut illis crudelem necem intulistis. Dęmonibus et non deo sollemnitates[e] et ferias vestras constituistis, victimas et holocausta diis alienis obtulistis, et omnia, quę veri dei sunt, ad nichilum[f] redegistis. Insuper minis et blandimentis me ipsum prohibuistis divina mysteria celebrare, clericos et peregrinos

a) totis *M.* b) dum *B.* c) *so bloss B*; vertitur *M*, *L.* d) *statt* pene: bonorum *B.* e) vestras *fügt B bei*; vestras *fehlt dann nach* ferias. f) nihilum *L.*

amare, pupillos et viduas per consolationes recreare, egenos et infirmos visitare. Tunc temporis puerulus eram et resistere vobis non potui nec volui, sed hęc omnia pro nomine domini patienter et humiliter sustinui. Quoniam autem puerilem insipientiam iam transcenderam[a] et in virile robur et perfectam ętatem conscenderam, opera puerilia, quę quondam sequebar, non solum nunc evacuabo, sed deinceps vestrum profanum ritum, adiuvante deo, me sequi denegabo, intuens apostolica dicta, quę sunt ad nostram doctrinam ępistulis Pauli sic inscripta: Cum essem parvulus, sapiebam ut parvulus, quando autem factus sum vir, evacuavi, quę erant parvuli [1. Cor. 13, 11]. Vos autem ulterius adversum me deponite vestras nefandas conspirationes, murmurationes, detractiones et iniustas coniurationes. Iam cessent inter vos periuria, homicidia, parricidia et cętera his similia, quę summo deo valde sunt contraria. Pacis amor in regno nostro foris et domi semper ferveat, conventus et ordo christianę religionis ubique crescat et polleat, ne regnum nostrum ira dei nobiscum subvertatur et pereat. Domino deo semper in timore servite, mandatis et legibus illius constanter et fideliter obedite, quatenus percipere mereamini remunerationem eternę vite. Sin autem per quemque[b] vestrum hęc observatio legis dei violabitur,[c] ille iudiciis et preceptis meis statim aut capite truncabitur, aut exilio perpetuo dampnabitur, aut aliis diversis penis et tormentis miserabiliter consummabitur.

[16.] Finita vero beatissimi viri huiuscemodi oratione et sceleratis[d] coniuratoribus bene castigatis his verbis [f. 100a] et hac increpatione, trementes et pavidi palatium exierunt, cum maxima tristicia domum redierunt, non solummodo quia sacro duci tantam eloquentiam et sapientiam inesse noviter audierunt, sed quod tam insperatam audatiam et fortitudinem animi sibi ministrare[e] viderunt. Deinde tanti ducis timore coacti, superba mentium fastigia deposuerunt, et solitas insidias aliquamdiu[f] temporis sibi[g] ponere cessaverunt. Iam bene refrenabantur a se barbarę nationes, surrexerunt undique catholicę religiones, templa divino cultui dedicata reparantur, ab ęxilio clerici revocantur, patriis bonis, quibus privati fuerant, remunerantur[h] et omnia, quę prius ab infidelibus destruebantur, tunc plenius atque perfectius[i] reędificabantur. Sicque nullus locus habitabatur in tota regione Boemia, ubi non multum elata sub tali principe floreret ecclesia.

[17.] Ea tempestate frater eius Bolezlaus, de quo paulisper supra memoravimus, furore diabolico concitatus, cum satellitibus suis in necem fratris sui beatissimi[k] Wenzezlai fraudulenter et furtim est

a) transscenderam *L*; transcendi *B* (*eine Zeile weiter unten* conscendi). b) per unumquemque *B*. c) violatur *B*. d) et sceleratis *bis* increpatione *fehlt B*. e) fortitudinem sibi inferre velle *B*. f) aliquandiu *L*. g) *statt* sibi: beato viro *B*. h) remunerabantur *B*. i) a fidelibus *ergänzt B*. k) beati *B*.

armatus. Ille quoque Bolezlaus homo erat paganissimus et omnibus dei cultoribus hostis extitit crudelissimus. Oderat autem beatum Wenzezlaum, fratrem suum, quoniam erat christianissimus et christianę relligionis fuerat amator constantissimus. Ad hoc enim supplantator et invasor fraterni regni fieri[a] cupiebat, nec fraterna cede pollui manus suas erubescebat; propterea quosque sceleratissimos homines in sanctum dei secum armabat. In omnibus semitis et plateis per ministros totius erroris insidias ponebat et ipse sceleris inventor per solitas vias ęcclesiarum sanctissimo viro laqueos pretendebat. Nichil[b] huic sceleratissimo videbatur carius et dulcius, quam ut innocens frater eius interficeretur et procumberet ipsius propriis manibus. At tamen nequissima voluntas eius inprimis parum proficiebat, quoniam adhuc ab his insidiis servum suum deus ubique custodiebat. Ergo pro corroboratione christianitatis necdum voluit deus militis sui properari[c] martyrium, et ideo, quod tamen postmodum futurum erat, dilatum est adhuc fratricidium.

[18.] Interim dei predestinatione piissimus dux Wencezlaus se constrinxit et obligavit, totaque devotione mentis et intentione confirmavit, quatinus[d] in honorem sanctissimi Viti martyris basilicam ędificare voluisset, si deus in adiutorium voluntati suę non defuisset[e]. Nec mora legatis convocatis et honorabiliter preparatis misit eos ad Thutonem[f], sacerdotem magnum Ratisponę[g] civitatis, quatinus ab eo sibi licentiam impetrarent ad perfectionem huius bonę voluntatis. Illis ergo[h] legatis a venerando pontifice benigne susceptis, illorumque legationibus a se gratanter et prudenter intellectis, statim expansis manibus ad cęlum gratias retulit om-
[f. 100b] nipotenti domino, qui tantę christianitatis ędificationem operari dignatus est in suo sancto famulo. Deinde legatos eosdem ad patriam cum honore remisit, nec solummodo iustas peticiones nobilissimi ducis fieri permisit, verum orationes suas ad tanti operis perfectionem semper paratas esse promisit.

Quo audito clarissimus[i] Wenzezlaus dux eruditissimos artifices lapidum et lignorum iussit adesse cito, qui hanc domum orationis ędificarent sub artificio nobili et perito. Ad hanc summi principis iussionem omnes artifices Boemię certatim convenerunt, longitudines et latitudines templi domini mensuraverunt, fundamenta collocaverunt, et desuper lapidibus quadratis[k] et sectis studiosissime fundare ceperunt. Operi sicut diximus certatim instabant, summis viribus laborabant, et sic ad ęxtremam manum quantotius perducitur hęc ipsa domus orationis, quam servus[l] dei sancto Vito martiri cępit[m] ędificare sub amore christianę relligionis, et sub auctoritate

a) esse *B*. b) nihil *L*. c) properare *B*. d) quatenus *L*. e) deesset *B*. f) Tutonem *L, B*. g) Radisponę *L*, Radesbone *B*. h) vero *B*. i) karissimus *B*. k) quadris *L, B*. l) sanctus *B*. m) ceperat *B*.

divinę dispositionis. Deinde peritissimos argentarios et aurifices acquisivit, et hoc ipsum templum, sicut hodie cernentibus liquet, auro et argento decenter adornavit et vestivit. Postquam autem omnem structuram eiusdem templi perfecte preparavit, statim prefatum Thuttonem[a] episcopum Radisponę civitavis ad se invitavit et eandem basilicam[b] in honorem cęlorum regis et sancti Viti martyris consecravit et dedicavit, ac eam de suis prediis, quantumcumque potuit, omni devotione ditavit.

Unde manifestum est venerabilem clericorum conventum nunc et in evum dominicas laudes ibidem sollempniter celebrare et per merita beati martyris Viti illic plurima miracula divina virtute coruscare.

[19.] Vir autem domini sanctus Wenzezlaus iam magis atque magis in omnes dies parvipendens huius mundi divitias, abiciensque prorsus momentaneas terreni regni delicias, regnum atque ducatum, cui divina gratia preerat, se deponere cogitavit, et impiissimi fratris sui Bolezlai manibus subiugare maxime desideravit. Ad hoc enim[c] sibi summa voluntas erat Romam veniendi, scilicet ad limina beatorum apostolorum, quatenus presentium et preteritorum remissionem et indulgentiam perciperet delictorum et accepta licentia domini[d] papę se subiceret speculativę vitę monachorum, sicque deinceps ad finem vitę sub monachico habitu serviret regi seculorum. Sed deus omnipotens voluntatem itineris promissi non passus est ad perfectionem venire, quoniam servo suo futurum erat per nobilem triumphum martyrii vitam finire. Paravit enim deus fortissimo militi suo monachorum vita fortiora certamina, quatinus et percipere mereretur altiora premia.

At sceleratissimus Bolezlaus constituta viarum [f. 101a] itinera per insidias fratri suo festinanter quasi latro preoccupavit, et sicut supra diximus, quosque flagitiosissimos iterum in fraternam necem secum[e] armavit. Cogitavit enim, si fraternum iter occultius[f] per insidiatores interciperetur, ut eo facilius frater fratris manibus occideretur, et ipse liberius deinceps et securius fraterno regno potiretur. Interim dei predestinatione beatus Wenzezlaus distulit promissum iter et sic delusus est impius eius frater. Nequaquam enim[g] operarius iniquitatis effusor iusti sanguinis existere potuit ante presignatum diem, quem deus ipsius martirio constituit.

[20.] Videns vero princeps scelerum Bolezlaus has versutias suas contra sanctum dei nil quicquam proficere, neque fraternam cedaem[h] per dispositas insidias se posse perficere, cępit iterum multum anxiari, quibus aliis dolis fratrem necaret, et fraternum regnum suis impiis manibus vendicaret. Ipse quippe fraudis signifer

a) Tutonem *L*, *B*. b) ecclesiam *B*. c) etiam *B*. d) domni *L*. e) *fehlt B*. f) diligentius et occultius *B*. g) tamen *B*. h) cedem *L*, *B*.

non expavit se fieri tantę relligionis excidium, non erubuit homicidium, non abhorruit fratriscidium[a], idcirco sic impatienter[b] ruit in fraternum martyrium. Continuo[c] fraudem novam invenit ad scelera sua cęteris fraudibus aptiorem, promptiorem, efficatiorem, et sibi multo placentiorem. Precepit ergo satellitibus suis, ut gladios sub vestibus tectos occulte portarent et pacem Iudę scilicet traditoris domini simularent, atque sic inprovise in dei famulum irruerent et[d] truncarent. Promisit enim illis se fuisse[e] tanti sceleris ductorem et ante omnes primum fratris interfectorem.

Confestim ipse ductor sceleris causa doli grande convivium preparavit, propriam domum suam secundum morem illius gentis pulcherrimis ornamentis adornavit, omnes regni nobiles et primates invitavit, simulata predicta pace sanctissimi fratris sui palatium intravit, eumque summis precibus huic convivio interesse rogavit. Sanctissimus autem dux Wenzezlaus multum gaudens pro insolita consuetudine[f] fraternę invitationis, respondit sub hac ei voce castissimę dilectionis: Frater karissime. Non hęc solummodo, quę modo[g] rogas, faciam pro[h] te, sed omnia, quę iuste desiderat anima tua, tibi parata sunt a me. Proinde nunc simul eamus, et qualis aut quanta karitas habundet in domo tua, videamus. Nec mora, iunctis invicem manibus palatium exierunt, convivii domum introierunt, invitatos convivas salutaverunt, manus laverunt et ad mensam cum maxima lęticia consederunt. Erant enim in eodem convivio coniuratores ipsi vescentes et bibentes, qui sub vestibus arma portabant, sanctum virum innocenter occidere volentes. Illis diaboli ministris post longum epulis et vino saturatis[i], omnes unanimiter accensi sunt in necem viri summę sanctitatis. Fraus utique conflata diutius latere nequivit[k], quoniam passionis [f. 101b] hora iam appropinquavit[l]. Qui filii Belial, strictis mucronibus in necem viri dei, tribus vicibus surgebant et totiens quasi semianimes retro cadebant. Facti sunt enim plaga divina quasi quodammodo labore graviter enervati et fatigati, qui fuerant unanimiter in martyrium dei militis armati. Tandem viribus et fortitudine per Christum emoliti[m] et omni virtutis audatia prorsus exinaniti, deinceps in sedibus suis quasi mortui consederunt et sic amodo sanctum hominem illesum dimiserunt.

Hac igitur primum, sicut diximus, orta seditione totoque convivio repleto sub incerta et varia populi murmuratione, accessit ad virum dei quidam familiarissimus suorum et poplite flexo susurravit ei[n] cuncta, quę vidisset in scelerata contione coniuratorum.

---

a) fratricidium *L.* b) inpatienter *L.* c) continuo itaque *B.* d) et eum *B.* e) esse *B.* f) mansuetudine. g) mihi *M.* h) propter *B.* i) illi itaque diab. ministri . . . saturati *B.* k) nequibat *B.* l) appropinquabat *B.* m) emolliti *L, B.* n) illi *B.*

Vir autem sanctus quamvis familiariter doctus esset omnem causam et ordinem tanti tumultus, tamen non in diversa mutatus est venerabilis eius vultus, sed ipse fortissimus dei athleta permansit inmotus et intrepidus et sprevit omnino nefandorum carnificum viles strepitus. Omnibus in convivio sedentibus, sicut solitus erat, apparuit valde lętus et erat inter hos feroces tumultus quasi agnus mansvetus. Preterea fratrem suum impium Bolezlaum semper hortatus est esse cum hylaritate, et cęteris hospitibus suis atque convivis omnia ministrare cum summa caritate[a].

Post paululum amota mensa surrexit, allatam pateram de vino refertam[b] benedixit, festivitatem sancti Michahelis[c] archangeli prope esse predixit et omnes convivas huiuscemodi salutatione dulciter allocutus est et dixit: Summa salus rerum, vos Christus[d] salvet in evum. Fratres karissimi, nunc omnes bibamus in sancti archangeli Michahelis honorem et amorem, quem deus ipse constituit animarum nostrarum[e] fidelem custodem et procuratorem. Bibamus inquam sancti Michahelis amorem, rogemus eum contra hostem antiquum esse nostri defensorem et propugnatorem, animarumque nostrarum in novissimo die propitium susceptorem, ut tanto ductore representari mereamur regi cęlorum, qui vivit et regnat in secula seculorum. Hac ergo salutationis oratione facta, primus ipse bibebat, deinde convivis omnibus pacis et caritatis oscula porrigebat et illis singulis cyphos singulos[f] dari iubebat. Illis autem hęc pocula salutationis ebibentibus, finitoque convivio domum cum gaudio revertentibus, ipse dei servus illesus ad propria remeavit, quoniam hanc[g] diem passionis horam fuisse deus non imperavit.

[21.] Huius diei sole iam se in occasum vergente proximęque noctis hespero cęlo surgente, vir domini cępit orationibus et elemosinis tota illa nocte multum insudare, mundialibus cunctis desideriis devote renuntiare, conscientiam suam in confessionibus puris emundare, totum se per penitentiam a peccato lavare, ani[f. 102 a] mam suam et gregem sibi commissum domino deo commendare, quia martyrii sui conscius finem huius vitę bene sibi sciebat instare. Interea maxima pars eiusdem noctis abierat, gallicinii tempus advenerat, et custos ęcclesię signum ad officium matutinale pulsaverat. Iam enim nuperrime vir venerabilis lectulo caput suum inclinaverat, fatigata membra brevi quieti tradiderat et necdum dormierat, neque plene vigilaverat, sed quasi sub excessu mentis iacuerat. Mox autem, ut signum audivit, dulcem somnum despexit, festinanter de thoro surrexit, et ad ęcclesiam concito cursu perrexit. Ingressus autem oratorium solotenus se prostravit, pro suis

a) hilaritate *L*, *B*. b) *fehlt M*. c) Michaelis *L*, *B* (*so auch weiter unten*). d) *fehlt B* (*in marg. durch spätere Hand statt dessen*: fratres *eingesetzt*). e) *so allein B*; vestrarum *M*, *L*. f) *fehlt B*. g) hunc *L*, *B*.

delictis corde conpunctus amare ploravit, unum dominum, quem semper dilexit, pro persecutoribus suis adoravit et eum in die tribulationis adiutorem sibi non deesse rogavit. Surgens igitur ab oratione, signaculo sanctę crucis se signavit, cum summo silentio matutinalem cantum auscultavit, et post multas orationes et lacrimas iterum se domino commendavit, atque sic gratia paululum quiescendi tandem ad palatium remeavit.

Iam enim oriente roseo Tytane, vix illucescere cęperat primum mane, at Bolezlaus, filius iniquitatis, artifex et magister falsitatis, fomes et nutrimentum omnis perversitatis, persecutor et destructor totius bonitatis, iam non inmemor armorum, quę prius sanctum contra hominem[a] latenter arripuit, sed tunc sceleratos coniuratores convocatos secum habuit, cum eis in[b] media via furtim in quodam specu latuit, quatinus fratrem suum illic obtruncaret incautum et inscium, quem deus ipse martyrii sui iam diu fecit[c] bene providum[d] et conscium. Graviter ille maledictus in corde suo ferebat multum utique dolebat, quod priori die seditio sua nil proficiebat, et quod frater suus de convivio sanus et[e] illesus abscedebat. Ut autem virum sanctum egredientem ęcclesiam vidit, more lupino de specu statim exilivit, et impio gladio succinctus in occursum fratris sui solus ivit. Quem ut procul advenientem vir dei conspexit, prior eum salutationibus his allocutus est et dixit: Cęlicus ipse pater te conservet, bone frater; grates inmensas habeas a summo domino, quia valde bonus hospes fueras in hesterno convivio. Quibus mellifluis salutationibus ille pessimus nil respondebat, sed evaginato gladio summis viribus in caput viri sancti percutiebat et dicebat: Melius tibi preparabo convivium hodie, priusquam hinc exeas a me. Ad quem ictum gladius crudelis hostis resiliebat, nec sacrum verticem innocentis hominis quicquam ledebat. Nec mora, per funestum fratricidam geminabatur ictus, sed non eo minus vir domini restitit illesus et invictus. Ut autem impurus carnifex nil se proficere vidit, manum altius extulit, tercia vice caput innoxium ferire voluit, sed pre timore gladius de manibus eius [f. 102 b] cecidit. Quem fortissimus dei miles Wenzezlaus statim per capulum arripuit et eum supra sceleratum caput Bolezlai fortiter vibravit et ait: Vides-ne mirabilia dei, sceleris auctor? Unde nunc prohibeor fieri tui sanguinis effusor? En merito verti potuisset in te tuę crudelitatis exitium, qui semper inmerito disiderasti meum internicium. Sed nolo, ut fraternus sanguis in die iudicii requiratur a me, sed potius ut meus sanguis exigatur a te. Recipe gladium, matura supplitium, quę sunt agenda, ne differas in longum! Iam enim mihi parata sunt gloriosa martyrii premia, tibi vero fratricidii perpetua incendia.

a) contra sanctum hom. *L*; contra dei hom. *B*. b) im *M*. c) fecit esse *B*. d) providuum *M*. e) *statt* sanus et: sic *B*.

[22.] Continuo frater impius resumpto gladio magna voce clamavit, socios suos in auxilium vocavit contra virum dei, quasi vinci metuens, gladium huc illucque vibravit et se quasi coactum et a fratris impetu prius lesum repugnare simulavit. Mox scelerati socii certatim accurrunt, causam tumultus, quasi[a] sceleris inscii, querunt, domini sui fervidam iram senserunt, et unanimes adiutorium suum illi scelerato promiserunt. Tandem armiductor sceleris fiducia sodalium refocilatus, alienis viribus ignaviter confortatus, vix ad se reversus est paulisper animatus, deinde quarta vice sacrum caput fratris sui cum mucrone feriebat, et tunc saltim ictu femineo vix illud vulnerando confringebat. Confestim omnes simul in dei servum irruerunt, iustum hominem semivivum humi prostraverunt, sancta membra lanceis et gladiis punctim transfixerunt. Cum multiplicarentur[b] iterum atque iterum sevę gladiorum percussiones, impius Bolezlaus pro nichilo[c] ducebat fraternas lesiones, parvipendebat fraternas amissiones, nec recordari voluit[d] has dominicas iussiones: Quisquis fratrem suum occiderit, iudicio reus erit [Mat. 5, 21.]. Iam sanguis innoxius[e] effundebatur, corpus omni crimine vacuum minutatim velut[f] a canibus laceratur, anima sancta carnis ergastulum sub tot vulneribus egrediebatur, cum ymnis ac laudibus ab angelis in cęlum ferebatur, ubi felix inter choros sanctorum sine fine lętatur.

Triumphavit vero[g] gloriosus martyr quarta kalendas octobris[h] cum auxilio summi regis cęlorum, qui cum patre et spiritu sancto vivit et regnat in secula seculorum amen.

---

a) velut *L*, *B*. b) *bloss* multiplicabantur (*ohne* cum) *B*. c) nihilo *L*. d) *bloss* recordarique noluit *B*. e) innocens *B*. f) velud *L*. g) ergo *B*. h) IIII. Kal. Octobris *B*.

3. *DIE WENZELSLEGENDE »ORIENTE IAM SOLE.«*

(Die erste Rezension.)

INCIPIT LEGENDA SANCTI WENZEZLAI MARTYRIS.

[1.] Oriente iam sole christiane religionis in terra horroris et vaste solitudinis, Bohemia videlicet, quam ferme totam nebula et caligo cecitatis obtexerat, ecce radius prelucidus, nullo peccati aut erroris nubilo prepeditus, dux scilicet[a] venerabilis Wencezlaus, innocens manibus et mundo corde donisque celestis gracie refertus,[b] cuius inicii semita quasi lux procedens crevit usque ad perfectum diem et illuxit hiis, qui in tenebris et in umbra mortis erant!

Hic ex alto sanguine ducum oriundus fuit, sed matre paganicis ritibus dedita et indigna tanto filio et nominacione, christianissimo autem patre duce Wratizlao, quo agente traditur sanctus puer[c] studiis litteralibus imbuendus. Qui non segniter agens in aggressis, cito super senes et se docentes intellexit, quia ex doctrina percepta pre multis mandata domini exquirebat. Erat enim puer ingeniosus, utpote sortitus animam bonam in tantum, ut omnia lecta cum sensu mistico edificando cordi commendaret.

Mortuo autem patre suo beate memorie duce Wratizlao, ecce populus terre in unum congregatus elegit in principatus honorem pro patre suo beatum puerum[d] Wencezlaum, licet renitentem et invitum. Eligitur vero cum ratione senioritatis, qua fratrem suum Bolezlaum precedebat, tum racione virtuose conversationis, qua ipsum et omnes alios excedebat. Sed quia etatis erat modice, necdum terre negocia valens gubernare, committitur a[e] primatibus terre beate Ludemille, famule Christi, scilicet ave eius, usque ad roboris etatem educandus.

---

a) *fehlt M, steht aber in den meisten anderen Hften.* b) refertur *M.* c) *anstatt:* sanctus puer: ad villam Budezt *OK.* d) *vor dem Worte eine Rasur M.* e) *fehlt M.*

[2.] Porro mater eius, plena dolo et invidia beluaque crudelior, sevit in innoxiam, occidit utilem, et se ingerens regimini sancti pueri, avellit ab eo tutores et actores gracie, clericos videlicet et sacerdotes domini, sub edicto sentencie capitalis. Puer autem interdum abdita petens, orat patrem, qui in celis est, sacerdotes occulte requirit ad colloquendum, repetit oblita, addiscit plura, studet cordis mundicie, confitens tam obmissa quam commissa, tota prospiciens virtute, si fluvius operis purus emanat ex fonte cogitacionis, omnique [f. 197 b] cura servans oculum cordis a noxa cenolente[a] confusionis. Et hoc tramite gradiens, licet esset iuvenis, nichil puerile gessit in opere. Denique cum irent omnes ad immolandum ydolis, que colebat mater eius nequissima, hic solus fugiebat consorcia eorum et pergebat occulte ad ecclesias, quas pater eius construxerat, et adorabat dominum Iesum, proficiens de die in diem tam virtute quam etate.

Sed iam dicta cultrix ydolorum, Yezabel immitatrix, nolens, ut Christi gloria dilataretur, quantum poterat, agebat, ut a ritu sancto puer ammirandus resiliret. Querulabatur[b] enim eum a clericis esse perversum et esse velut monachum, et dicebat: Si iam contrarius est operibus nostris, quid faciet, cum puerilem etatem transiens robur agredietur virile? Nam reverenda et metuenda canicies iam in eo sub tenella facie latitabat. Et exinde cum cohorte infidelium sibi adherente importuna ei esse cepit, minis et contumeliis eum afficiens; et talis latratus repeticione frequenti quasi iam precogitate mortis eius indicia preferebat.[c] Clericos insuper ac religiosos, quos ipsum frequentare percipiebat, custodibus adhibitis in plateis occidere nitebatur. Sed puer sanctus omnia pro domino equanimiter sufferens, animam suam in pace possidebat.

Cum autem factus esset vir, convocatis universis primariis terre ac matre sua, excuciensque iugum eorum a se, exprobravit incredulitatem illorum et duriciam cordis, dicens ad omnes, qui erant infideles: O insensati homines et filii scelesti, semen Chanaan et non Iuda! Quis vos fascinavit non obedire veritati? Si vos non queritis ea, que sunt salutis, saltem volentes querere, ut querant, sinite. Servus Christi sum, ydolis vestris non serviam, non sub alicuius vestrum amplius redigar potestatem. Hactenus prohibuistis me Christo servire fidelesque omnes de terra expulistis; non ita erit amplius, sed domino deo nostro libere serviemus.

[3.] Et extunc ceperunt eo iubente ydola minui, Christi ecclesie aperiri, et fideles, qui dispersi fuerant, affluere. Laus deo resonare cepit, que actenus conticuerat; et sancta fides lucidius pullulare[d] cepit, sub corona Iesu Christi magnifice triumphare, aggregatis ad

a) temulente *Mus, A.* b) querelabatur *M.* c) prefebat *M.* d) pullulans *andere Hften.*

illum sacerdotibus, qui ordinavere testamentum dei super sacrificia et annunciabant opera eius[a] in exultacione, quam magnus dominus et laudabilis nimis. Per has et huiuscemodi arguciones infidelium, pro[f. 198 a]nunciaciones et protestaciones veritatis culture christiane, aggrecacionesque preconum aliorumque fidelium Christi factus est haut dubium et ipse fidelis et magnificus preco christiane ac celestiane veritatis. Exinde itaque procedit sanctus dux, turba fidelium stipatus et protectus galea salutis et scuto fidei, accinctus super loricam iusticie gladio spiritus, quod est verbum dei, gaudentibus universis et laudantibus deum in servo suo fideli.

Per idem tempus mater eius perfida et invidens glorie Christi, sedicionem excitavit inter paganos et fideles ita, ut ex parte utrorumque sanguis plurimus effunderetur. Dolens proinde dux pacificus et tamquam blaspheminariam[b] et suffocatricem avie sue beate Ludmille, de terminis eiecit sue potestatis, ne sui perversitas exempli ruina Christi fidelium existeret, et ut tali confusione pro perpetrato scelere puniretur. Hoc autem faciens factus est imitator Asa regis Iuda, qui amovit matrem suam Macha, ne princeps esset in sacris turpissimi symulachri.

[4.] Exinde prudenter se omnibus agens humilis in gloria erat, exhibiciosus omnibus et congregacioni pauperum affabilis. Non repulit quenquam utiliter sibi loqui volentem, et omni petenti se tribuit, precipue larga manu occurens pauperi, et[c] sic se cunctis amabilem exhibebat. Visitat infirmos, nudos tegit, suscipit peregrinos, cibat esurientes, et ut breviter concludam, plenus operibus misericordie fuit iste dux venerabilis, non solum palam, sed et[d] clam, et hoc cum sui corporis afflictione. Nam nocte consurgens, in suis humeris ligna deferens, ante fores pauperum iactitabat. Nulli autem hominum per vim aliquit rapuit, sed ut iam dictum est, sua pocius large tribuebat. Ad honestatem autem christianam hortabatur omnes, nunc arguens, nunc obsecrans in omni paciencia et doctrina. Et quia stultus verbis non corrigitur, pertinaces et inflexibiles precipue verberibus interdum ad bonum reducebat, et tamquam pater ad neminis interfeccionem ponebat animam suam. Porro si quandoque infidelibus precipue penas mortis incussit, non ut hanc faciliter illaturus esset, sed ut hii minis a malis territi resilirent. Si enim in aliquibus rigida pertinaciter excederet malicia et aliter corrigi non posset, absque dubio lora iusticie pietas relaxaret. Sustinuisset enim, licet cum cordis dolore, si contra tales per iudices terre sentenciaretur; attamen plenus compassione sentencie ferende inter[f. 198 b]esse non poterat, cum, in aliquo nimis excedens culpa mortem exigebat.

a) *fehlt M.* b) blasphemam fidei ehristiane ac suffoc. *andere Hften.* c) ut *M.* d) *oberhalb der Zeile M.*

Et quia tunc forte gens Bohemie seva nimis erat, ex ferocitate gentilitatis cruciare homines occidereque parata, et ipse pietatis alumpnus cupiebat magis de benignitate nimia racionem reddere quam de crudelitate, sciens secundum philosophum generosos esse animos hominum quam plurimum, ut facilius ducantur quam trahantur, et quia clemencia firmatur thronus regis, cogitabat in magna modestia terram suam gubernare; unde carceres et patibula destruxit. Pietas igitur, que ad omnia valet, in eo valide supereminebat; alloquio eciam dulci, vultu placido, moribus honestis ac pudicis radios exempli mirandi et imitandi ad omnes transfundebat. Credibile itaque est, quod meritis et clemencia tam pii ducis plus pace tellus gaudebat quam tyrannorum nimia severitate. In sapiencia enim dei, que attingit a fine usque ad finem fortiter et disponens omnia suaviter, luxit anima eius.

[5.] Fuit autem fortunacissimus in bello contra infideles gentes, christiane fidei eas subiciendo. Cuius autem hoc[a] egerit virtute, patuit, cum contra ducem Kurimensem dimicaret. Cum enim ex utrisque partibus satis cedis fuisset, consilium mox omnibus placuit, ut si quis ducum duobus tantummodo dimicantibus victor existeret, ipse preesse deberet. Et ecce, dum congrediuntur duces armati, Kurimensem non latet virtus divina, que celitus reseratur; dimicans enim aspicit sanctum Wencezlaum ymaginem sancte crucis in fronte sua baiolantem, non humanitus appensam, sed impressam divinitus, et quadam inestimabili luce in oculos aspicientis fulgurantem. Et mox, ut vidit, ruit ad pedes eius et sue se subiecit potestati. Quem sanctus benigne suscipiens ad suam remisit civitatem.

Et cum esset benignus in omnes, tamen sibimet ipsi satis durus existebat, nam sub veste fulgenti corpus cilicio stimulabat. Noctibus eciam pervigil, solo comite contentus, nudis pedibus orandi gracia per ecclesias discurrebat ita, ut scisis eius teneris plantis cruor defluens vestigia eius in viis rubricaret. Erat igitur sompnus eius dulcis, quia modicus, et requies lassa, non sepultura corporis suffocati. Quanto autem devocionis affectu circa sacrificium altaris movebatur, perlucide patet, cum tempore messis nocte consurgens currebat ad agros cum predicto servo tam fideli quam devoto, cui nomen Bodi[199a]wen,[b] de cuius meritis et fidelitate stilus noster deo volente loco suo non tacebit. Cum quo inquam beatus dux clam egrediens de cubili suo, nullis eorum, qui secum iacebant, militum perpendentibus, quando exibat aut revertebatur, manu sua triticum succidebat, triturabat, molebat, ac ipsi farinule miscens aquam, oblatas faciebat. Similiter et vindemiarum

a) hic *M.* b) Bodywoy *Mus.*, Bodyboi (?) *OS*, Bodywen *Boll.* 1, Bodwen *Boll.* 2; Podywen *A.*

tempore manu sua uvas exprimens et mustum inter sacerdotes dividens, ad missarum solempnia peragenda laborem simul cum munere offerebat. Quis nunc tam devotus, et laudabimus eum. [cf. Eccl. 31, 9.] Quis iam aliquit sibi gratis oblatum tam gaudens dabit pauperibus et ecclesie dei, sicut iste dabat propriis manibus elaboratum? Aut quis principum tam humilis et alacer, ut ad hoc opus inclinetur, nocte surgens media?

Aliud quoque de tanto propagatore fidelium et sancte fidei zelatore, reor, cum silencio non esse pretereundum. Iste namque vir bonus et plenus dei spiritu venales gentilium infantes manu comparabat, maxime ad pasce vigiliam, ut eo die haberet eos ecclesia, sicut est moris, quos in Christo regeneraret. Plus igitur intendebat venacioni animarum, quam bestiarum, ut non assolent quidam in saltibus vagabundi. Sciebat enim nullum acceptabilius deo sacrificium, quam zelum animarum.

[6.] In diebus autem eius[a] accidit, ut imperator universitate principum in una civitate advocata curie sollempnitatem celebraret. Sanctus autem dux Wencezlaus deo sic disponente, ut in eo mirabilis appareret, celebritatis illius die tercio postremus omnium supervenit. Interim imperator et universi principes mora[b] illius indignati, condixerunt, ut quicumque illi assurgeret aut locum daret, capite plecteretur. Cum igitur sanctus dux colloquii palacium ingrederetur, imperator primus omnium assurrexit et obvius manibus illum excipiens, in throno suo secum eum sedere fecit, principes vero haut dubium assurgente cesare et ipsi assurrexerunt, quod factum fuerat, obstupescentes. Nec enim imperatori congruebat[c] condictum transgredi tam sollempnis universitatis; postera vero vice ascitis imperator cunctis principibus et cum ammiracione sciscitantibus facti causam excusabat se, asserens firmiter se vidisse ingredienti sancto duci angelicum fuisse comitatum, et faciem eius decore nimio resplenduisse, ac in fronte illius crucem perlucidam apparuisse, et addidit: Nec presumpsi, concussus obripilacione corporis et spiritus, tante glorie debitum honorem non exhibere. Manifeste namque virtus manus domini dei erat cum eo. Quo audito principes universi sanctum dei in reverencia plus more[d] solito [f. 199b] habuerunt, et qui prius ad[e] confusionem, locum ei denegare volentes, ordinabant, iam quasi primario suo assurgentes, locum sublimiorem offerebant, ut sedeat cum principibus et solium glorie teneat. Post celebracionem autem curie singulis principibus ad sua reversis imperator sanctum dei retinuit et seorsum alloquens hortabatur eum, ut postularet ab eo, quicquid sibi melius videretur expedire. Sed sanctus dei nec

a) *oberhalb der Zeile M.* b) more *M.* c) congruebant *M.* d) timore *M.* e) *fehlt M.*

honores mundi aut divicias aut dilatacionem dominii aut sceptrum regni, sed solum, ex apparicione sancti Viti ut creditur, tamquam spiritui, non carni deditus, solum peciit reliquias sancti Viti et obtinuit. Insuper et aliis muneribus pluribus eciam non petitis magnifice honoratur a cesare, et potitus patrie liberacionem, que prius tributaria erat, revertitur ad propria cum gloria.

Occasione ergo acceptarum reliquiarum et divina gracia cordi eius inspirante, cogitavit in honore sancti Viti martyris ecclesiam edificare, imitator factus venerabilis patris sui Wratizlai, qui monasterium in honore sancti Georii martyris in urbe Praga edificavit. Et annuente sibi pontifice Ratisponensi, ad cuius dicionem tunc temporis pertinebat Bohemia, satis opere sumptuoso construxit et ornamentis decentibus informavit. Et hec est ecclesia, in qua nunc sedes est pontificalis. Et dum edificaret materiale templum, hoc occurit sancte menti eius, ut se ipsum domino templum perfectum edificaret, iuxta ewangelicum: Si vis perfectus esse, vade et vende omnia, que habes, et da pauperibus et sequere me [Mat. 19, 21.]: ut videlicet seggregatus a curis mundi, et monastico habitu per papam indutus, quem adire intendebat, per omnia quietum in se hospicium Iesu Christo prepararet. Quod et fecisset, si eum cepti operis devota cura non implicasset et pupillorum ac viduarum lacrimosa vox clamancium: Cur nos, pater, deseris? non retardasset

Venit autem eius fama odore suavitatis referta et gracie ad omnes circum adiacentes regiones, videlicet quod esset vir bonus et fidelis et Christianos manu caritatis amplectens; magis magisque ex alienis partibus ceperunt ad eum confluere sacerdotes domini et alii fidelium quam plurimi. Quos affectuose recipiens, ut melius valuit, rebus instauravit. Factum est igitur nomen eius grande iuxta nomen magnorum, qui sunt in terra. Nam vere fuit vir magnus et secundum nomen suum, et maximus in salute electorum, expugnans insurgentes hostes infidelium,[a] ut supra tactum est.

[7.] Mos autem erat eius conversacionis, quoniam aut orabat aut inertes instruebat fidem et devocionem, aut a doctoribus ipse instruebatur [f. 200 a], aut sedebat in consilio iustorum et congregacione, aut pauperibus ministrabat, aut negociis indigencium se aurem accomodabat. Sed et libellum gestabat occulte, in quo pro tempore speciales oraciunculas, tamquam animal mundum cibum suum, ruminabat. Et cum ab huius modi vacabat actionibus, faciebat coram se legi textum, nunc novi, nunc veteris testamenti, quoniam in lege domini fuit voluntas eius die ac nocte. Exercebatur igitur in iustificacionibus dei, semper advertens, quod omne tempus ad penitenciam impensum, qualiter fuerit expensum, dili-

a) fidelium *OS.*

genter in hora mortis exquireretur. Providebat ergo anime sue bona non moderna, sed futura, iuxta illud apostolicum: que sursum sunt, querite, non que super terram. [Coloss 3, 1.] Numquam delectatus est in aura popularis laudis arridentis ei, non histrionum adulacione aut aplausu in sublime levabatur. Detractorum et susurrorum et eorum, quorum deus venter est, consorcia penitus declinabat; erat autem ita dispositus, ut ex moribus hominis exterioris, qui videbatur, honesta et sancta estimaretur composicio animi, qui non videbatur. Solus enim aspectus eius absque dubio ipsum sanctum esse declarabat. Totus namque pergebat in deum et adherens illi, quasi unus spiritus cum eo efficiebatur, quia sicut cervus desiderat ad fontes aquarum, ita desiderabat anima eius ad dominum Iesum, et maxime, ut per martyrii viam de tabernaculo corporis egrederetur. O quociens, ut fideliter autumo, vir iste gemens dicebat cum apostolo: Quis me liberabit de corpore mortis huius? Cupio dissolvi et esse cum Christo. [Philip. 23]

Prophecie quoque spiritu vir sanctus non carebat. Nam ex revelacione divinitus allata predixerat avie sue beate Ludimille necem, quam a perfidis pro christiani nominis ac fidei professione subituram dicebat per crudelem corporis passionem. Prophetavit et cleri de Bohemia eiectionem; que utraque postmodum rei eventus comprobavit. Dominus enim erat cum eo, et non cecidit ex omnibus verbis eius in terram. Prescivit et mortem suam, sicut infra patebit.

[8.] Hiisdem autem temporibus cuncta prospere secundum deum succedebant christianis, precedente illo christianissimo duce, qui tamquam sol progrediens virtutum radiis tenebras infidelitatis propellebat. Verum inimicus humani generis ab ipsis exordiis impugnans fidelium turmas, dum suis machinamentis detrimentum videt, levat arma contra ducem, ut si forte percusso pastore dispergantur oves gregis [Mat. 26, 31.], et ita facilius propositum habeat,[a] quod querebat. Si[f. 200 b]cut olim Kayn in Abel incitarat, sic Bolezlaum incitat, ut perimat fratrem suum, beatum scilicet Wencezlaum, et ad multiplicandum peccatum adhibet consilia malignancium, qui se dolebant assueta relinquere et illicita sibi minime iam licere. Tantum enim ex ipso dominus horrorem eis incusserat, ut timerent ipsum eciam non graviter punientem. Quidam namque temporibus illis cavebant mala propter bonam voluntatem, et quidam inviti, ut paganicis ritibus dediti; nondum enim paganismus erat radicitus exstirpatus.

Frater igitur eius iunior, Bolezlaus nomine, sedet in consilio impiorum, machinatur insidias, ut interficiat innocentem, et sub pace parat bellum, dum cogitat sub quiete convivii occidere se-

a) habebat.

curum et inermem. Huius autem perfidi consilii conscia mater eius erat, quam hiisdem temporibus pius filius licet indignam ab exilio revocarat. Porro frater eius iam dictus, cum esset corde crudelis, vultu horribilis, actione inhumanus, quapropter sevus Bolezlaus vocatus est, tamen sicut angelus satane transfigurat se in angelum lucis, pretendens faciem dilectionis et hylaritatis.

[9.] Sub occasione cuiusdam festi excellens convivium parat, mittit legatos ad sanctum domini, rogat, ut in Bolezlawia, ubi tunc temporis cum tota curia sua morabatur, eius convivio interesset. Qui conscius future mortis, valefaciens universis fidelibus Christi, qui tunc Prage commorabantur, osculo quibusdam dato tamquam irreversurus et oculis carneis numquam eos visurus procedit. Procedenti venit obvius illi frater fraude Iuda, prebens[a] velut pacis oscula et locat hunc sede molli quasi pacis in ede. Hinc transit hospes, ornat mensam hiis, que in manu habet, cibat ceteros. Multiplicantur pocula, letantur convive, nescientes, que[b] superventura pariat dies, quoniam in ea risus dolore miscebitur, et extrema gaudii luctus occupabit. Iam enim convivantibus illis Bolezlaus cum iniquis tractabat, quomodo fratrem suum occideret sine turbis. Erat autem radix iniquitatis huius a parte consiliancium[c] zelus paganici erroris, quem inviti deserebant, a parte vero fratricide cupiditas ducatum possidendi. Interim fidelium quispiam tali percepto colloquio, tacite refert in aures ducis, offert equum paratum, monet, ut fugiat a facie mortis. At ille sciens hunc diem sibi prefixum, in quo attingat celestis aule[d] convivia et premia consequatur eterna, nec ad modicum quidem sibi acquievit, sed dixit: Bibamus et hunc calicem in honore sancti Michaelis, ut animas nostras ducat in paradisum. Hoc autem, ut fideliter arbitror, dixit [f. 201 a] vir spiritu dei plenus de calice passionis, de quo iam in auribus eius fuerat intimatum, de quo et dominus ait ad discipulos: Potestis bibere calicem, quem ego bibiturus sum? [Mat. 20, 22.]. Hoc enim ebibito Michael animas ad paradysum ducit, non calice materiali, cuius ebibicio frequenter indifferens, raro cum merito, multociens, utpote in potatoribus esse solet, cum peccato, quia scriptum est: Ve illis, qui morantur in vino, et student calicibus epotandis! [Prov. 23, 30.]. Cum igitur servus Christi Wencezlaus, plenus dei spiritu, placidis temperatisque moribus extiterit, non[e] fuit illi mos evacuare ciphos aut alios ad crapulam invitare, quam ipse fugiebat; certum est minus esse verum, quod quidam[f] aliter hoc in loco de ipso dogmatizaverunt

a) *fehlt M.* b) *nachträglich eingeschaltet von einer and. Hand M*; quid *Boll.* 1. c) *korr. aus* consilinncium *M.* d) *steht in margine; in der Zeile eine Rasur mit den Spuren eines nicht mehr deutlichen Wortes M*; mense *Boll.* 1. e) nec *M.* f) quidem *M.*

ad scandalum audiencium et ad excusandas excusaciones peccatoribus in peccatis.

[10.] Quid plura? veniente demum hora noctis, cum quietum silencium continerent omnia et nox in suo cursu medium iter haberet, veloces pedes eorum, qui effundant sanguinem innoxium, precurrunt ad ecclesiam, ut infidelitatis recia tendant, ubi procul dubio sciunt hominulum Christi pertransiturum, et sedent in insidiis, ut interficiant innocentem. Et ecce innocens manibus et mundo corde, cui mos erat media nocte surgere ad confitendum nomini domini, cui et vivere Christus erat et mori lucrum, [Phil. 1, 21] procedit solus, inermis, quasi leo confidens, qui ad nullius pavet occursum. Sed prius e cunctis frater suus obviat illi, quem Christi servus, ut mos est, pace salutat. Sed quia nichil illi erat et paci: Heri, inquit, ut tempori erat congruum, ministravi tibi, frater, nunc autem sic tibi ministrabo! Et exempto gladio percussit eum in caput, et resiliente gladio et signum vulneris annotante, reiteratur ictus. Quo nichil magis ledente, tercio eum vulnerare conatur; et cum elevaret manum in verticem sanctum, ensis cedicit ab eo, et cadente gladio ipse nichilominus corruit, quoniam terroris nimii obripilacione respersus[a] ferocissimus tyrannus erat. Cuius gladium sanctus Wencezlaus arripiens ait: Vide, crudelissime hostis et non frater, quia ecce gladius tuus posset intrare cor tuum, quem in me accuisti! Sed absit, ut sanguinis fratris reus efficiar; tu pocius, ut placet, perfice, quod cepisti. Et porrexit ei gladium. At ille tremulus cepit per signum duelli suos acclamare, quasi passus iniuriam. Interim vir sanctus accurens limini ecclesie, prosternit se ac in manus domini commendabat[b] spiritum suum, et pro persecutori[f. 201 b]bus orat. Tunc iniqui de insidiis prorumpentes gladio evaginato[c], intendunt arcus, lanceas vibrant et certatim[d] accurentes vulnerare sanctum domini festinant, et diversis lacerantes vulneribus crudeliter extingunt.

Itaque de duce factus est rex, quia gloria martyrii coronatus in throno celesti collocatur. Sic frater eius crudelis, ut Kayn Abel olim effecit martirem. Sic anima iusti hausto passionis calice, uti antedixerat, pergit ad convivium patrie perhennis. Sic dilectus domini consumatus in brevi explevit tempora multa. Placita[e] enim deo erat anima illius, propterea properavit educere illum de medio nacionis prave et perverse. Audite ergo nunc universe tribus terre, simul in unum dives et pauper, quoniam[f] hodie magnus princeps cecidit miserabiliter[g] [cf. 2 Reg. 3, 38]. Cecidit, inquam; ante[h] cum caderet, sublimius elevatus est; utique enim habuit sub-

a) repersus *M.* b) commendat *Boll.* 1., *OS.* c) gladios evaginaverunt *Boll.* 1., *OS.* d) circatim *M.* e) placida *M.* f) quam *Boll.* 1. g) in Israel *Boll.* 1. h) an *Boll.* 1., *A.*

levantem se, sicut scriptum est: Cum ceciderit iustus, non collidetur, quia dominus subponit manum suam. Iunior fui, etenim senui, et non vidi iustum derelictum [Psalm., 36, 24—26], ita ut domino[a] posset dicere: Tenuisti manum dexteram meam, et in voluntate tua deduxisti me, et cum gloria suscepisti me, et iterum: Conscidisti saccum meum et circumdedisti me leticia [ibid. 72, 24; 29, 12].

[11.] Sepulto denique sancto corpore per manus quorundam fidelium, cruor eius, qui effusus erat, nec lavari nec abstergi poterat per multos annorum circulos, quasi eo facto clamans ad dominum de terra contra facinus tam enormirter perpetratum. Succedente autem in regnum nimie perversitatis duce Bolezlao seviciaque ipsius in fidelium catervas furente, non multo post beati viri necem clericos et amicos necnon servicio eius familiariter iunctos sentencia mortis dampnavit, quosdam gladio necans, quosdam in flumen precipitans. Et sic ducem turba sequitur in patriam, que cum eo in via presentis miserie fuerat peregrinata. Quidam namque eorum, quos sibi adiunxerat, viso persecutionis gladio, extra crudelitatis eius terminos fugerunt, sicut scriptum est: Percuciam pastorem et dispergentur oves gregis [Matth. 26, 31].

Sed quoniam gracia dei et misericordia est in sanctos eius et respectus in electos ipsius, condempnat autem iustus mortuus vivos impios, et iuventus celerius consumata longam vitam iniusti: multi horum, qui in sanctum domini crudeli animo insurrexerunt, vel qui solo assensu participes tanti sceleris extiterunt, a demoniis exagitati per deserta fugientes, miserabili et digna morte perempti, ulterius non comparuerunt. Alii autem ex eis latrantes rictibus canum et stridentes [f. 202 a] dentibus mortui sunt, omnisque prosapia eorum quasi radicitus eruta est. Temporeque brevi succedente impletur, quod de similibus dictum est: Illos autem dominus irridebit, et erunt post hec decidentes sine honore et in contumelia inter mortuos in perpetuum, quoniam dirumpet illos sine voce, et conmovebit illos a fundamentis, et usque ad supremum desolabuntur [Sapient. 4, 18—19].

De translacione eius.

[12.] Post triennium vero eius[b] passionis divina revelacione pluribus fidelium et pluries innotuit, ut corpus atthlete Christi Wencezlai transferretur in sancti Viti ecclesiam, quam ipse, dum viveret, exstruxerat et cecinerat prophetice dicens: Hec requies mea in seculum seculi, hic habitabo, quoniam elegi eam. [Ps. 131. 14.]. Quod percipiens frater eius vidensque dei ordinacioni neminem posse resistere, et cogitans, ut si[c] fratris corpus in die

a) a domino *M.* b) corporis *vor* eius *ausradiert M.* c) *urspr.* si sui; *in marg. korr.* ut si *M*; si sui *Boll 1.*

transferretur ad beati Viti ecclesiam et miracula fierent aliqua, non fratri suo, sed sancto Vito ascriberentur, mandavit suis quibusdam sub terrore sentencie capitalis nocte statuta videlicet IIII° Nonas Martii, ut sanctum corpus transferrent ante diem et sepelirent, ne scilicet, ut reor, scelus eius ad memoriam revocaretur pluribus aspicientibus et, si aliquod contingeret miraculum, scelerator appareret.

Veniunt igitur, quibus mandatum erat, et nocte auferunt sacratissimum corpus deducuntque illud. Et cum venissent ad fluvium quendam, cui vocabulum erat Rokitnice,[a] ecce aqua adeo excreverat, ut et ripas egrediens prata omnia occuparet. In angustia igitur portitores constituti, quid agerent, ignorabant. Et tandem preces effundunt ad eum, cuius corpus baiolabant, ut qui per multas revelaciones corpus suum transferri mandavit, solacium eis ferre non differret, presertim cum crudeles mine capitibus eorum a parte ducis iminerent. Hec orant, et nichilominus laborant, si pons qualiscumque fierri posset. Dum hoc agunt, subito respiciunt[b]: viderunt se plaustrumque cum corpore preciosi martyris ea parte fluvii, qua ire disposuerant, constitutos.[c] Eciamsi lingua taceat, racio docet, quanta leticia baiuli movebantur, cum eciam tribulacione[d] liberantur, et quod tam in eis, quam in equis eorum meritis tanti martyris miraculum corporum glorificatorum patuisset. Huius miraculi causa ecclesia constructa in Prozec festum obtinet diei translacionis eius. Accepto denique pondere sacro gaudentes perveniunt usque ad flumen, quod Wltawa[e] dicitur, pontemque fractum reperientes ingemiscunt, insuper et gravari ceperunt ac omnino idem sustollere non valentes, rursus precibus insistunt, quod eis solita pietate succurreret, [f. 202b] ne vitam presentem ammiterent, secundum edictum principis, quoniam gallicinium transibat matutinum. Et finita oracione accedentes cum fiducia, vegiculum cum precioso thesauro sine gravamine tollunt, pontemque illesi transeuntes, laudant dei misericordiam in sancto suo.

Dum igitur gaudentes iter facerent prope carcerem tenebrosum, in quo multitudo captivorum in vinculis detinebatur, terre motus factus est magnus, et carcer mirabili luce resplenduit; omniumque illorum, qui detinebantur, pedes ac manus illico a pressuris vinculorum absolvuntur. Quo signo is, qui educit vinctos in fortitudine, data[f] clara voce celitus dixit eis: Surgite velocius et properate de tenebris et umbra mortis in occursum vestri liberatoris magnifici, beati martyris Wencezlai. Exeuntes ergo de custodia absque omni obstaculo, cum magna leticia predicabant

a) *korr. aus* Rokotnice *M.* b) respicientes *Boll. 1.* c) *ergänzt auf Rasur M.* d) a trib. *Boll. 1.* e) *korr. aus* Wiltawa *M*; Wiltava *Boll. 1.* f) *anstatt* dato?

coram universo populo, qualiter et quando liberasset eos deus de carcere tetro et compedibus manicisque ferreis, per merita piissimi martyris Wencezlai, cum circa carcerem gloriosum corpus eius deferretur. Huius ergo miraculi causa fabricata est ecclesia in carceris loco sub honore beati martyris et permanet usque in diem hodiernum.

[13.] Veniunt itaque portitores ad locum, quem sibi sanctus olim preparaverat. Tunc quoque accenso lumine intuentes, viderunt corpus eius integrum et omnia vulnera eius sanata, preter vulnus illud unum, quod frater eius crudelissimus capiti eius inflixerat. Et quidem quamvis sanum foret, a reliquis tamen distabat, velud quodam signo livoris maculoso. Quod eciam studuerunt abluere, simileque reliquis apparuit.

In eadem vero hora fertur inter reliquos eiusdem sepulture procuratores quendam venerabilis vite affuisse clericum, qui huic sancto, dum huius lucis vita pociebatur, amicus fidelissimus fuerat. Qui corpus sanctissimum dum per singulos palparet artus, manum sancti, lacrimarum imbre perfusis oculis, manu sua[a] impositam leviter ungulas eius attrectat, ex quibus unam vacillantem repperiens, lacrimosa ad socios voce profatur: Peccatoribus, inquit, ve nobis, quoniam corruptioni cernitur proximum fore sacratissimum corpus hoc; ecce enim titubantes patent ungule. Quem reliqui increpantes: Quare, inquiunt, frater, talia profaris, ac intellectu capaci non prospicis, quod forte devocionis tue causa, qua fervebas, reliquias[b] tibi sui corporis impartiri cupit? At ille pugno pectus tundens: Vere, inquit, vere, et ego existimo ita fore; apprehensaque rursus manu sanctissima ungulam repetendo tangit, quam ita firmiter carni relique adherentem repperit, [f. 203 a] ac si nulla vacillacionis signa patuissent in ea.

Auricula[c] quoque eius, que funditus abscisa ictu gladii fuerat, atque a sorore ipsius eodem revelante inventa fuerat, sanissima iunctaque loco suo invenitur. Siquidem memorata venerabilis matrona, soror videlicet beati martyris, Pribislawa[d] vocabulo, ab ipsis cunabulis Christo domino edocta fuerat servire[e] secundum documenta ewangelica sine querela. Postquam enim eam dominus a iugo maritali solverat, totam se mancipaverat deo famulaturam, devoto siquidem animo velamine sacro tegebatur, die noctuque instanter oracionibus, vigiliis ieiuniisque persistebat. Huic in visione beatus Wencezlaus astitit et inquit: Auriculam mihi persequentes me absciderunt; que actenus inter arborem, que ecclesie iungitur, parietesque ipsius ecclesie iacet, ex quo tem-

a) manui sue *Boll. 1.* b) *ergänzt in marg. M.* c) auriculam *M*, *Boll. 1.* d) Przibislava *Boll 1.* e) servire deo *Boll. 1 und urspr. auch M*, *jedoch* deo *gelöscht.*

pore abscisa[a] fuit. Et exsurgens a sompno auriculam repperit, ubi ei fuerat indicata, eamque cum reverencia magna tulit ad fratris monumentum cum testimonio fidelium, et posuit in sacro corpore. Que[b] post translacionem venerande glebe, ut iam diximus, iuncta carni relique inventa est, ac si numquam abscisa[a] fuisset.

Venientes igitur quam plurimi, clerici et populus, cum ymnis et canticis sepelierunt sacrosanctum corpus in basilica beati Viti martyris, ubi deo iuvante meritis tanti pignoris dignatus est dominus multa miracula operari, sicut in sequenti opusculo poterit plenius considerari. Anno autem gracie DCCCCXXVIII passus est beatus Wencezlaus[c]; translatus autem post annos tres[d] sue passionis

De miraculis eiusdem sancti.

[14.] Licet ex ante scriptis venerandi viri sanctitas luce clarius patuerit, ut hiis amplius ad sanctitatis declaracionem querere non sit necesse, reliquos tamen claritatis eius radios non sub occultacionis modio ponemus, sed supra candelabrum audiencie christiane, ut omnes, qui ingrediuntur, lumen videant, et ewangelice racioni consentire videamur. Nunc igitur ad ea miracula, que post translacionem sancti corporis dominus Iesus per tanti merita[e] sancti operari dignatus est, accedamus, stilo applicantes non subtili, sed utili; nam intendimus loqui non persuasibilibus humane sapiencie verbis, sed in simplici virtutis ostensione.

In diebus ergo illis, cum de martirio et virtutibus meritisque tam pii ducis longe lateque fama crebresceret, erat in partibus Gallorum quidam vir, qui podagre incommodis non parvo tempore pulsatus, pre nimia debilitate pedum, eciam potenciis[f] innixus, difficulter per modicum vie spacium interdum gradiebatur. [f. 203] Huic in visione noctis vir quidam astitit in albis vestibus et dixit: Surge cito, ne moreris, procurare, ut veharis ad sepulchrum beati martyris Wencezlai, quod est in civitate capitanea Bohemie, que Praga nuncupatur. Ubi cum veneris, absque dubio tanti martyris meritis plenam recipies pedum tuorum sospitatem. Quo retardante implere, quod ei fuerat imperatum, aut certe visioni fidem

a) abscissa *Boll 1.* b) quod *M.* c) *Der ganze Satz von* anno *bis* passionis *kommt in dieser Gestalt auch in Boll. 1 vor*; *Breslauer Kod. IV F 178 hat jedoch das Jahr 929. Der Satz fehlt Boll. 2. In OS fehlt alles von den Worten* patrie perhennis (S. 417, Z. 35) *bis zum Anfange des 14. Kap., Mus. schliesst mit dem 11. Kap. Das Jahr 929 weist auch OK auf* (F. *h* 17); *von den Texten der zweiten Rez. dasselbe der Text der Prager Univ. Bibl.* 40 F 10 (F. 206 b). *Über die Daten der zweiten Rez. vgl. oben S. 60*; *in Boll. 3 fehlt aber die l. c. erwähnte Stelle; statt dessen schliesst hier das Kap. 11* (oben S. 418) *mit dem Satze*: Passus est autem beatus martyr W. a. dom. nongentesimo vicesimo octavo 4. Kalendas Octobris. d) *fehlt in M, wo hinter dem Worte annos eine Lücke steht.* Tres annos *hat Boll. 1 und der Breslauer Kod. IV F 178.* e) miracula *M.* f) pedum eciam potencii *M.*

non adhibente, idem vir alia vice iterum ei in sompnis apparuit, arguens moram illius et incredulitatem et dixit: Cur tardas facere, quod mandavi tibi facere pro sanitate tua? Cura igitur, quantocius ut ad tam pii martyris sepulchrum perducaris. Qui respondit: Eo, domine, eo, et gratanter eo, gracias agens deo. Et expergefactus redditur cercior de promisso, apprecians que vecturam cum occurentibus peregrinis, properat in predictam civitatem, et ingrediens civitatem et[a] ecclesiam beati Viti cadensque in faciem suam pronus ante sepulchrum sepe dicti martyris, postulabat cum lacrimis, ut munus acciperet, pro quo venerat obtinendo. Cum diucius orans fleret, sensit se accepisse cupitam sanitatem. Surgensque cum gaudio glorificabat deum mirabilem in sanctis suis, qui per merita huius martyris reddidit ei posse ambulandi. Testabatur igitur,[b] quoniam hic sanctus vere esset amicus dei.

[15.] Hiisdem temporibus cum reorum plurimi vinculorum nexibus[c] in fetore cuiusdam carceris iacerent constricti et nullius solacii spem haberent, sed mortis horrorem semper cum gemitu prestolarentur, quadam nocte inter ipsas angustias positi, deo id, ut credimus, faciente, venit in mentem eis, ut beatum Wencezlaum pro auxilio sibi dando implorarent. Et cum singultibus gemituum suspirarent, dicentes: Domine deus, per merita et oraciones sancti tui amici Wencezlai nos a presenti tribulacione liberare digneris, ecce divina gracia non morante affuit eis presidium martyris invocati. Nam nocte sequenti, dum omnes foris placida quiete pausarent, et hii solum miseri, quid requies esset, nescirent, primum quasi sonus cuiusdam tintinabuli in auribus eorum insonuit, deinde lux cunctis miranda in carcere refulsit, et subito lignum, quo pedes omnium inclusi tenebantur, velud arcus se incurvavit, et mox omnes pedes suos a nervo extraxerunt. Videntes autem domini virtutem per merita sancti Wencezlai adesse, confortabantur iam[d] spe salutis accepta, et continuata voce clamabant: Deus, domini nostri Iesu Christi pater, adesto nobis, servis tuis in te confidentibus, per merita et oraciones sancti Wencezlai, qui pro tui nominis honore ab impiorum manibus interemptus est. Mox affuit [f. 204a] Christi virtus, et uniuscuiusque torques confracta cecidit de collo in terram. Et exeuntes de carcere, nullo eos penitus obstaculo retinente, ambulantes per gyrum narrabant ea, que suis oculis viderant, opera magna dei.

Hoc igitur miraculo pro sui magnitudine et gloria ubique diffuso, contigit quendam paganorum conperisse in custodia detentum, quod sancto Wencezlao maxima esset cura de hiis, qui in carcere religari solebant, liberandis. Et quia ingenti erat necessi-

---

a) civitatem et *fehlt in anderen Texten.* b) fehlt *M.* c) *fehlt M, Boll. 1* (*wo auch das folg.* in *fehlt*). d) autem iam *M.*

tate constrictus, votum vovit dicens: Si deus sancti Wencezlai et deus christianorum me ab hac miseria sua bonitate eripuerit et dignitati pristine restituerit, credam in Iesum Christum, filium dei, et baptizmum salutis accipiam, ac religioni pietatique christiane toto me animo promitto, et filium meum eidem martyri eterno servitio mancipabo. Vix verba impleverat, et ecce omnia vincula ferrea ceciderunt. Quem custodes a nexibus cathenarum pluries meritis martyris absolutum comprehendentes, repetitis vinculis religaverunt. Sed tociens iterato miraculo compuncti et territi detentores, laudantes sanctum, quem semper captivi in adiutorium invocabant, absque solucione liberum abire permittunt. Qui dimissus, continuo sancta fide instructus, baptizatus est, et filium, quem voverat, martyri tradens, postea multis annis supervixit.

Sed et alius quidam reus pari modo iussus fuerat in carcerem retrudi, qui sanctum Wencezlaum voce et frequentibus suspiriis, ut sui misereretur, invocans, sicut a superiore, ita et ab isto cuncta manicarum et compedum argumenta ceciderunt. Quem increduli comprehendentes, peregrino precio accepto, longinquis nacionibus vendiderunt, nescientes deum universe terre dominatorem, et domini esse terram et plenitudinem eius, putantes beatum martyrem longe a se positum preces exaudire non posse. Qui cum duceretur, meritis beati Wencezlai subito ceciderunt cathene de manibus eius, et torques ferrea de collo eius. Illi autem, qui eum emerant, quamvis gentiles forent, cernentes mirabilia dei, liberum eum abire permittunt.

Post non multum temporis princeps quendam alium in carcerem retrudi iussit. Qui dum frequentibus suspiriis dominum deprecaretur, dicens: Domine deus, per merita et oraciones beati Wencezlai adiuva me, quadam nocte contigit, ut inter ipsas angustias obdormiret. Qui, sicut moris est tribulatorum, statim expergefactus, vidit se stare extra civitatem in media platea, et neque compedes erant in pedibus eius, neque torques in collo, neque cathene in manibus eius invente sunt. Et regressus [f. 204 b] ad vicarium narravit, quomodo dei virtute mirabiliter liberatus sit. Vicarius autem, agnita dei virtute et potencia beati martyris in miraculis, reum libertate donavit.

[16.] Aliud quoque miraculum de tanto martyre, quod eciam certissime contigit, decet, ut aperiatur. Erat in civitate Pragensi quedam mulier ceca et toto corpore debilis. Que veniens ad ecclesiam sancti Viti, prostravit se ante tumbam ammirandi martyris Wencezlai, et tam diu, pio mentis affectu in deum directo[a], oravit, donec intercedente iam dicto martyre de privacione visus regrederetur ad habitum, et in toto corpore reciperet plenam

a) directe *M.*

sanitatem. Et hiis muneribus acceptis glorificabat deum, coram omnibus scilicet sancto suo Wencezlao testificans, ipsum esse sanctum ammirande pietatis.

Hiisdem temporibus contigit quendam a suis creditoribus comprehendi et ferreis nexibus coartari, quia[a] feneratoribus, quid redderet, non haberet. Et fortuitu, qui eum captivaverant, sub ecclesia, qua corpus beati Wencezlai servatur, ipsum sedere fecerunt. Qui in tali angustia constitutus, manus ferro oneratas[b] ad celum elevans, et oculos versus ecclesiam dirigens, precabatur, ut interventu pii martyris a pressura gravitatis, qua detinebatur, liberari mereretur.[c] Et dum oraret, illico solute sunt manus eius; videntesque hoc miraculum, dimiserunt eum.

Item quoddam miraculum in signum pietatis tam gloriosi martyris racione cogente non est reticendum, ut omnes in angustiis positi studeant ipsum devocionis affectu invocare. Audite igitur in angustiis positi, quod tempore quodam multi captivi, alii quidem pro reatu suo, alii autem obloquio accusancium falso, in carcere firmo cum custodia detinebantur. Qui fusis lacrimis precabantur dominum, ut solita pietate per merita benigni martyris ipsos dignaretur ab angustiis diu detinentibus liberare. Qui mox auditis precibus eorum, liberos eos abire fecit propter merita sancti sui, quem devotissime invocarunt. Et ecce quidam accusabant custodem, dicentes, quod pecuniam accepisset a captivis, et ea de causa evaserint. Custos autem ignorabat, quomodo factum esset; iurans autem asserebat nullo modo eos se dimisisse, sed virtute dei et meritis beati Wencezlai, quem frequenter invocabant, essent liberati. Non credentibus autem iudicibus terre et accusatoribus contradicentibus, per consuetudinem terre iudicio ferri igniti iubentur examinari. Et astantibus multis offertur manui custodis candens ferrum. At ille committens se pietati martyris accepit intrepidus, et ultra metas constitutas[d] progreditur, nullam senciens adustionem [f. 205a]. Quo viso miraculo creditur ei ab omnibus, et liber a culpa ad propria regreditur. Laudatur igitur deus[e] in sancto suo tam per eum, cuius innocencia patuit, quam per eos, qui affuerant, necnon et per audientes, quod factum fuerat.

[17.] Harum et huiusmodi virtutum fama gloriosa de beato martyre discurrente, ceperunt quidam spiritu nequam instigari, ut reliquias beati corporis acciperent et sibi retinerent ac suis distribuerent. Quidam enim sane et bone voluntatis et bono animo, ut nomen martyris passim[f] diffunderetur, id agere nitebantur; qui autem malo animo aut cupiditate idem conabantur, vindicta eos sequens ulta est. Eos tamen, qui pia intencione sacras reliquias

a) qui *M.* b) honoratas *M*, ornatas *OS.* c) meretur *M.* d) constitutus *M.* e) *fehlt M.* f) passum *M.*

furari presumunt, non excusamus; quandocumque enim sacrilegium committitur, peccatum est, licet minus utcunque peccato illorum, qui cupiditatis intencione committunt. Hinc est non reticendum, quod soror eius Pribislawa, quantum humanus oculus potest considerare, sub sacro habitu sanctissime vivens, tali se consilio miscuit, ut furtim reliquias tolleret sancti corporis, habens adiutorem sue intencionis presbyterum ecclesie sancti Viti, nomine Stephanum; sed et inclusus quidam, sanctitatis famam habens, virtutem autem eius abnegans, iuxta ecclesiam eandem morabatur, cuius consilio adherentes id agere nitebantur. Quid plura? Condicta nocte veniunt, et extrahentes illum, participem iniqui operis faciunt, et effodientes sanctum corpus pro libitu suo magnam inde partem auferunt, reliquum vero corporis sepulchro concludunt. Affuit autem inter eos et filius predicti presbiteri, qui satis irreverenter maxillam sacri corporis[a] extrahens, pallio suo illam involvit. Sed ulcio divina omnes cito pro commisso reatu secuta est.

Fuit eciam in partibus Bohemie quedam mulier nobili ortum ducens prosapia, Christo Iesu fide ac sanctis operibus aglutinata, que longo tempore carens auditu suam surditatem cum verecundia sufferebat. Hec aliqando, imminente sancti Wencezlai festivitate, ad civitatem venit Pragensem, sue visitacionis ac devocionis officium et offertorium sacris reliquiis impensura. Veniens itaque, aliquamdiu mansit in civitate, suam relevans fatigacionem per pausacionis requiem. Dum igitur festus dies adesset et ad vesperas campane resonarent, populique non modica turba ascenderet ad ecclesiam, ubi sacrosanctum corpus requiescit, fecit sibi preparare vehiculum. Quod ascendens exibat civitatem, pavescens castrum intrare propter sue ignominiam surditatis, et si qui[b] nobilium virorum vel feminarum sibi loqueretur, eis congruum responsum reddere [f. 205b] ignoraret. Dum igitur esset in pontis medio, direxit oculos ad ecclesiam beati martiris, et tacitam fudit ad dominum oracionem, sed clamosam lacrimis ac suspiriis. Magno itaque dolore turbata, dum iam esset prope exitum civitatis, primum quidem pruritum sensit aurium, cui satisfacere volens, digitum in auriculam misit, quo tamen retracto pristinum et clarum sine mora recepit auditum.

Hoc eciam ad solacium fidelium quod contigit[c] miraculum in villa, que Bicos [1]) nuncupatur, non est occultandum. Dum enim una noctium predones venissent et iumentum indomitum de curia, que ad ecclesiam sancti martiris pertinebat, furtim abduxissent, statim nimia oculorum cecitate sunt percussi ita, ut tota nocte vagantes

---

a) *fehlt M.* b) quia si qui *Boll. 1, 2.* c) contingit *M.*

[1]) Bez. Beraun. Das Dorf ist um das J. 1172 »custodi sepulchri s. Wenc.« in Prag geschenkt worden. *Erben*, Reg. Boh., S. 149.

in circuitu ville predicte, viam abscedendi nullo modo invenire poterunt. Dum autem aurora nocti finem daret, predicti fures reatum suum recognoscentes ad curiam iumentum reduxerunt; et statim via recognita ad propria sine rapina redierunt.

[18.] Nec hoc oblivioni tradendum est, quod eciam apud exteras et longinquas naciones, cuius esset glorie ac veneracionis hic tiro beatus, dignatus est dominus Iesus tam mirabiliter quam terribiliter manifestare, ut non solum vicine gentes, sed et remote sciant carum esse Christo, quod tantus martyr in sollempni veneracione habeatur. Rex itaque Dacie, Ericus nomine, cum esset multorum nexibus peccatorum obvolutus, et tempore venacionis bestiarum in saltibus recreacionis deductionisque[a] temporis gracia demoraretur, ecce una noctium in sompnis apparuit ei homo crucifixus, deiecto vultu, demissis oculis, pallente facie, tristis et dolens, et quasi totus repletus anxietate. Quem videns rex, perterritus est vehementer; numquam enim viderat hominem crucifixum. Et licet esset pavidus totus, tamen aliquantulum confortatus, sciscitabatur ab eo, quis esset, et quam ob causam esset crucifixus? At ille humili ac querula voce: Ego sum, inquit, Christus Iesus, tu autem me crucifixisti! Tunc rex tremebundus et paululum recogitans, unde hoc sibi, quod Christus crimen sue crucifixionis ei obiceret, cum tamen huius facti minime conscius foret, advertit pro multitudine peccatorum, quibus obnoxius erat, se argui, quibus quasi crucifigitur Christus, iuxta illud apostoli ad Hebreos: Rursum crucifigentes[b] sibimet ipsis filium dei et ostentatui[c] habentes [Hebr. 6, 6]. Qui enim prolabuntur et in peccatis iacent, quasi rursum Christum crucifigunt, cuius graciam, qua liberati sunt a peccatis, contempnunt; et hoc sibimet ipsis, id est quantum ad se, quantum enim in eis est,[d] crucifigunt filium dei et contumelie habent, qui graciam eius vilipenden[f. 206 a]tes in peccatis iacent. Et ostenditur hic racio,[e] cur non debeant homines prima fide relicta in peccatum cadere,[f] non enim[g] possunt ultra baptizari in remissionem peccatorum, et insuper contempnunt et ostentatui habent filium dei. Hec autem non a nobis, sed a sanctis dudum[h] processit expositio. Modicum itaque immorati in exposicione verborum domini et testimonii apostoli, ad seriem redeamus. Non audebat itaque rex contradicere sermonibus veritatis, sed complosis manibus et flexis poplitibus voce penitentis respondit: Deus, iudex fortis, iustus et paciens, numquid iras per singulos dies, si penitencie et misericordie locus est in conspectu tuo; da veniam, obsecro, penitenti. Et dominus: Ut remissionem peccatorum tuorum accipias, fac ecclesiam in honore sancti militis mei Wencezlai. At ille: Ecce

a) -que *oder* et *fehlt M.* b) crucifigetes *M.* c) hostem *und hinter dem Worte eine Lücke M*; ostentui *Boll. 2.* d) *anstatt* est: cum *M.* e) hac racione *Boll. 1.* f) *statt* cadere: eadem *M.* g) *fehlt M.* h) ductum *M.*

ego servus tuus et filius ancille tue; ne proicias, obsecro te, me a facie tua, et gaudens implebo, quod iubes. Hoc dicto evigilavit, et visio disparuit.

Et exurgens a sompno, tremore plenus, rex cepit in animo suo revolvere honorem tante visionis, recogitans offensam Christi, obiectionem criminis, et ultra, quam credi potest, terrore nimio concuciebatur. Veniebat autem et illud ad memoriam, quod ei Christus pro peccatis eius iniungebat, videlicet ut ecclesiam in honorem sancti Wencezlai edificare non tardaret. Sed cum ignoraret, quis hic sanctus esset, cuius[a] curam tam sollicite dominus gereret, non minus turbabatur. Sed turbato rege universi milites pariter turbabantur. Sciscitabatur a singulis supervenientibus, si forte aliquis eorum nosset, quis aut cuius gentis esset sanctus Wencezlaus. Nescientibus universis et turbatis, ecce quidam episcopus Rypensis dyocesis pro peragendis[b] negociis supervenit. Sed horum negociorum nec locus nec tempus erat; magnum enim arduum negocium in corde regis volvebatur, pro quo semper sollicite a supervenientibus requirebat. Sed cum nec episcopus de tali sancto, quis esset, indicare posset — numquam enim auditum erat in Dacia nomen sancti Wencezlai — amplioris tristicie in corde regis fomenta ministravit; neccessitas enim regi pro penitencia cicius peragenda, quam sibi Christus iniunxerat, incumbebat. Tandem evolutis diebus paucis et rege semper in sollicitudine ac tristicia perdurante, quidam milites vicini terre Bohemie illuc advenerunt. A quibus dum rex de nomine et merito sancti Wencezlai requireret, tamen insinuaverunt, quantum regi sufficere videbatur. Referebant enim ei, quod terre Bohemie dux fuerit, christianis utens legibus et ewangelice veritatis executor sollicitus, ac propagator fidei sancte non mediocris. Cuius bonis actibus invidentes hii, qui adhuc ritu paganico deludebantur, suggesserunt [f. 206b] germano suo, ut occiso eo ducatum possideret; quod dum factum esset, via martyrii regnum celorum introivit. Quo audito rex gavisus est vehementer et sine dilacione exorsus est edificare monasterium, sicut acceperat in mandatis. Quod opitulante deo usque ad finem perducens, et monachos sancti Benedicti in eo collocans, ornamentis, libris ac necessariis possessionibus sufficienter decoravit.

Huius tandem regis exitus de corpore ferme fuit sancti Wencezlai: per fratrem enim suum captivatus occiditur, compunctus pro peccatis atque contritus. Et hanc finalem graciam compunctionis videlicet et contricionis, qua sine dubio regnum celorum acquiritur, creditur, quod ei dominus contulerit propter obsequium, quod ad eius iniunctionem prestiterat sancto martyri Wencezlao.

a) *fehlt M.* b) propter agendis *M.*

[19.] Accidit et in parrochia Usicensi [1]) Pragensis dyocesis, ut quedam infantula nondum fonte sacri baptismatis regenerata, sed cathecumina effecta. moreretur. Hec in cathezismo Wencezlawa fuerat nuncupata. Quam dum parentes eius, non modico cordis dolore anxiati, sed et oculis inundanciis lacrimarum perfusis ad ecclesiam detulissent,[a] rogare volentes loci antedicti plebanum, si forte dignaretur corpusculum hoc in cimiterio fidelium sepelire, longa fit mora; et ecce pluribus circa funus astantibus quedam virgo, que virginitatem devoverat, in signum devote castitatis abscisis[b] tricis sacro velamine tegebatur, eadem hora supervenit, et percipiens vehementis doloris causam precipue in parentibus, quod videlicet filia eorum, quam attulerant mortuam, absque lavacro regenerante discessisset, percepto eciam nomine ipsius coram astantibus suspirans ait: O sancte Wencezlae, o pie precum auditor, cui semper fuit proprium misereri, non sinas animam hanc sub tuo nomine ab inferis detineri, sed ut ad corpus rediens digna sit aqua baptismi ad vitam eternam regenerari. O virtus Christi, o pietas martyris invocati! Vix orans virgo verba compleverat, et ecce puella oscitans oculos apperuit, evagitum[c] emittit, et omnibus circumstantibus sue vivificacionis insignia manifestat. Quid plura? Stupentibus universis et laudantibus deum in sancto suo, baptizatur[d] sine mora, et recepto baptizmate XIIII. diebus supervixit. Meritis igitur tam pii martyris infantula et presenti vite redditur et future.

Multa quidem et alia signa fecit dominus Iesus propter merita sancti sui martyris Wencezlai, quosdam e carcere liberavit, a vinculis absolvit, a cladibus eruit, et diversas in multis curavit infirmitates, in bellis iuvit, et tutavit ab inimicis, que propter negligenciam eorum, ad quos pertinebat, non sunt[e] scripto commendata. Hec autem in diversis voluminibus comperta, in hoc opusculo breviter [f. 207 a] compegimus, ut universi absque dubio legentes devocione ad tam sanctum accedantur et in suis neccessitatibus, auditis hiis mirabilibus, remota omni ambiguitate, studeant eum invocare. Et quedam certa relacione fratrum ordinis predicatorum, videlicet de apparicione Christi regi Dacie[f] et resuscitacione puelle defuncte, didicimus et huic opusculo inseruimus compendiose.[2])

---

a) detulisset *M.* b) abscissis *Boll. 1.* c) vagitum *Boll. 2.* d) baptizatus *M.* e) *fehlt M.* f) Darie *M.*

[1]) Aussig an der Elbe. — [2]) Hier schliesst der Steinfelder Text (*Boll. 2.*). Der Olmützer Text der Studienbibliothek (*OS*) endigt schon mit dem zweiten Absatze des 16. Kap. (mit den Worten: dimiserunt cum). Der Breslauer Text schliesst mit dem 13. Kap.

De socio sancti Wencezlai.

[20.] Quoniam in antecedentibus de fideli servo huius sancti ducis, secretario omnium ad sanctitatem eius pertinencium, dicturos nos promisimus, nunc finitis miraculis directe sanctum respicientibus, qualiter finem acceperit, referemus. Post passionem denique et triumphum gloriosi atthlete Christi, post occasum sideris in tota terra fulgentis, qui sibi olim, ut dixeram,[a] devote adheserant, vel quos ad serviendum Christo vocaverat,[b] partim ab impiis gladio necatis, partim fluviali sepulture traditis, ceteris de terra fugientibus, unus militum, Podiwen nomine, quem conscium universorum operum et operacionum, que a martyre nescientibus aliis gerebantur, fuisse diximus, domino suo ex hac vita migrante ad Christum, aput Alamannos diverticulum petens, fuge presidium accepit; post multum vero temporis, ratus pacem patrie redditam, ad sua reversus aliquantum demoratus est. Qui quanto amoris fervore quantaque integritate fidei domino suo adhuc viventi copulatus erat, patet, cum semper laborabat[c] et pernox clam cum eo egrediens orandi gracia per ecclesias discurrebat.

Hic quadam dierum dolore nimio tactus pro absencia benigni domini sui, assumpto gladio ad domum cuiusdam militis properavit, quem capitaneum persuase necis in sanctum fuisse noverat, et cuius manibus eundem interfectum precipue sciebat, et inveniens in balneo recumbentem gladio necavit. Demum fuge presidio sperans se posse salvari, festinus ingreditur silve cuiusdam densitatem. Et ecce mors militis et occultacio fratricide supradicto nunciatur. Qui mox fecit silvam circumdari a militibus, et inventum servum sui fratris iussit in eadem silva suspendi. Qui suspensus in arbore pependit tribus annis, quem nec morsus avis cuiusquam aut bestie contingere presumpsit, nec putredini aut fetori corpus illud patuit, sed more viventis ungues et barba in illo crescebant, et capilli capitis eius usque ad summam caniciem pervenerunt. Quod dum ad aures fratricide pervenisset, precepit eum tradi sepulture; rumor enim mirabilium illorum inter omnes fere habitatores terre diffundebatur. Sed nec opera dei abscondi potuerunt [f. 207 b], quoniam ad manifestanda populis merita servi sui lumen celitus a transeuntibus nocte frequentissime super sepulchrum eius videbatur. Tam diu tamen hoc actum est, donec ex multis partibus advenientes quam plurimi fidelium donaria offerre inciperent et vite sue commoda deo et occiso illi commendarent. Post multum vero temporis sublatum est corpus de loco illo et translatum cum reverencia magna et devocione clericorum, virorum mulierumque

a) dixeramus *Boll. 1.* b) aggregaverat *Boll. 1.* c) dum semper cum eo lab. *Boll. 1.*

devotarum, cum gaudio illuc accurrencium, et deductum usque ad cimiterium ecclesie sancti Viti martyris, ubi et humatum est, ita ut sanctus Wencezlaus in ecclesia quidem, et cliens[a] ille foris positus sola maceria[b] dividantur. Nunc autem inde translatum requiescit in capella sancti Nicolay[c] confessoris, sub maiori campanili.

Hic dum adhuc vita potiretur, in curia sancti Wencezlai universorum erat dispensator, et cunctos vernaculos, extremos usque ad cocos, ita instruxerat, ut pene nullus curtensium foret, qui psalmos pene omnes canere ignoraret, vel aliquid ad ecclesiasticum ritum pertinens non addisceret. Universos ut filios proprios amplectens, a cunctis ut pater honorabatur. Si quando iubebat eum dominus, ut X nummos pauperibus erogaret, ille V addebat, si triginta, XV apponebat.[d] Hoc ideo referimus, ne dispensatores credant se peccare in dominos, si contingat eos pauperibus interdum aliquid erogare,[e] quam acceperint in mandatis. Non est enim infidelitatis nota, sed fidelitatis robur. Sicut enim minuere, quod debet pauperibus, sceleris est, ita superaddere virtutis, ita tamen, ut is,[f] qui supererogat,[g] sciat[h] se in hoc parvum aut nullum domino suo dampnum generare, sed nec esse contrarium sciat hoc devocioni eius. Cum igitur pius dominus pium dispensatorem habuerit, qui conscius erat, quod agebat,[i] meruit uterque, dans et supererogans. Meruit igitur ille servus fidelis illud ewangelicum audire: Euge, serve bone et fidelis, quia in pauca fuisti fidelis, supra multa te constituam; intra in gaudium domini tui [Mat. 25, 21]. Cuius gaudii signa non latuerunt in ecclesia, ubi corpora veneranda, servi scilicet et domini, requiescunt: nam voces psallencium angelorum a pluribus audite sunt frequenter.

Amborum, Christe, meritis et intercessionibus in omnibus tribulacionibus nostris et necessitatibus auxiliari nobis digneris, qui es benedictus in secula seculorum amen.

---

a) *korr. aus* clyens *M.* b) materia *M.* c) *vor diesem Worte steht ein gestrichenes* Wenz. *M.* d) et ita semper eleemosynam domini sui ampliabat *setzt Boll. 1 zu.* e) supererogare *Boll. 1.* f) hiis *M.* g) supererogant *M.* h) sciant *M.* i) qui conscius erat sue largitatis, devocionis ac misericordie, ratum erat, quod agebat *Boll. 1.*

1. BERICHTIGUNGEN UND ERGÄNZUNGEN.

S. *18*, Z. 10 von oben lies statt »das nicht wegzuwaschende Blut«: das Erscheinen des Blutes oberhalb des Grabes des Heiligen in der Kirche.
S. *20*, Z. 11 v. u. lies statt »der abgehackte Finger«: das abgehackte Handgelenk.
S. *23*, Z. 6 v. o. lies: später statt früher.
S. *31*, Z. 3 v. ob. ist das eingeklammerte Wort: (sancte) zu streichen. Der erste Satz der Anmerkung [1]) soll lauten: Das Wort »aviae« hinter »felicem« gelangte in den Text Gumpolds dank der Willkürlichkeit der Edition Dobrovskýs (Versuch III, 73) aus dem Texte — Christians; der Prager Kapitelkodex, dessen Wortlaut Dobrovský liefert, kennt es tatsächlich nicht; dasselbe gilt von dem Worte *sancte*. (Vgl. weiter unten S. 152.). – Im zweiten Satze derselben Anm. ist statt Prager: Berliner zu lesen.
S. *34*, Z. 1 v. o. ist statt »die Legende«: die erste slavische Legende zu lesen.
S. *37*, Anm. 1, Z. 2 v. o. lies 4605 statt 4665.
S. *38*, Anm., Z. 4 v. u. lies *148* statt 178.
S. *39*, Anm., Z. 8 v. unten ergänze, dass der Text des Sermons Licet plura auch im Kod. der Univ.-Bibl. 39 D 4, f. 401 a (15. Jh.) vorkommt.
S. *43*, Z. 10 v. u. lies einige statt zwei.
Zu S. *44—51* u. S. *253* (zweite slavische Legende) ergänze: Inzwischen habe ich den Rest der Edition Nikolskijs, nämlich die S. 49—77 erhalten (der zweite Druckbogen, S. 17—32, ist irgendwo auf der Post in Verlust geraten). Im allgemeinen kann man sagen, dass der slavische Autor in diesem letzten Teil eine blosse Übersetzung Gumpolds darbietet. Eine Ausnahme macht die Erzählung von der nächtlichen Beratung der Mörder (vgl. oben S. 45); weiter sind folgende dem slavischen Bearbeiter eigentümliche Plus hervorzuheben: Die Mordszene bereichert (S. 54) die slav. Legende um das Detail, dass Wenzel, nachdem er den angreifenden Bruder zu Boden geschlagen, ihn beim Haar ergriffen und am Haupte hin und her gezerrt habe. S. 56 steht der schon erwähnte Zusatz: »i děti ich v reku vmeta« (und ihre Kinder liess er im Flusse ertränken), der auf den Zusammenhang mit der böhm. Crescente (auch die Vostokovlegende und Christian bringen die Nachricht) hinweist. Das gleichfalls oben angeführte Plus (S. 58), dass nämlich böse Geister den Brudermörder plagten, wird durch die Worte: »jakož povědajut mnozi prežnii« (wie viele alte Leute erzählen), bekräftigt. Die oben S. 46 registrierte Korrektur der slav.

Legende in Bezug auf die Überführung des hl. Wenzel hat hier (S. 60) folgenden Wortlaut: (Die Getreuen benachrichtigten Boleslav von ihrer Vision). »Und er (Boleslav), wie von einem schweren Traume erwacht und erfüllt zwar nicht von Gottesfurcht, aber vor den Leuten sich schämend (sramljaja), befahl den Priestern zur Nachtzeit hinzugehen und den Körper des Heiligen insgeheim zurückzubringen.« Hier treffen wir also wiederum eine wichtige Koinzidenz mit Christian (vgl. oben S. 46), mit dem Unterschiede, dass die Version Christians, die die Drohung Boleslavs erwähnt, die Überbringer am Leben zu strafen, wenn der Leichnam nicht vor Sonnenaufgang auf der Prager Burg angelangt sein sollte, eine weiter gehende legendare Auffassung verrät. Aber gleich darauf (S. 62) erweitert der slav. Legendist die Nachricht von dem Wunder am Bache Rokytnice durch einen Vergleich mit dem hl. Petrus, der auf dem Meere dahinschritt, desgleichen das von Gumpold hinzugesetzte Wunder (vulnus fraterno ense factum, se dehiscens, sanguine visum est manare) durch die Mitteilung, dass das Blut, das aus der Wunde floss, warm war. Der Vergleich mit dem Propheten Jonas scheint tatsächlich dem lateinischen Sermon entnommen zu sein (»no icelenami jazvami zemlja v'zdast« — vgl. S 385 Z. 18–19 oben). S. 64 wird das Datum der Übertragung durch die Worte: »četvertago indikta« (in vierter Indiktion) erweitert — das müsste das Jahr *931* bedeuten. Die Angabe ist deswegen interessant, weil der Legendist das Todesjahr Wenzels nicht erwähnt. Die Darstellung der Wunder ist eine blosse Übersetzung Gumpolds (die Legende kennt folglich keines der neuen Wunder Christians). Die Richtigkeit meiner Behauptung, dass Gumpold den Namen Podivens nicht kennt, erhellt aus dem Umstande, dass die slav. Übersetzung ihn auch nicht anführt. Sonst ist nur das Podivenwunder ein wenig erweitert: sehr interessant ist es nun, dass in einer Beziehung diese Erweiterung mit Christians Erweiterung desselben Motivs zusammenfällt: dem am Galgen Hängenden wuchsen die Nägel und die Vögel verschonten den Leichnam. Die übrigen neuen legendaren Ergänzungen dieses Motivs in der slavischen Legende sind Christian fremd: ein Adler, von Gott gesandt, bewachte den Körper, und der Baum, an dem dieser aufgehängt war, trieb Knospen und Äste. S. 74 wird, wie in dem slav. carmen für die Übertragungsfeier (oben S. 17, Anm. 1), vom »grad boemskij naricaemyj Prag« (Praga, Boemie civitas) gesprochen. Am Schlusse erweitert der Legendist seine Übersetzung durch den Satz, dass Gott »bis zum heutigen Tag« viele Wunder wegen der Verdienste des hl. Wenzel wirke.

S. *51*, Z. 19 v. oben lies bezeugt statt bezugt.

S. *54*, Z. 3 v. ob (Oriente iam sole) ergänze: Hieher gehört auch der Text der Prager Univ.-Bibl. 40 F 10 (15. Jh.), fol. 201 b—209 a.

S. *58*, Z. 7 v. u. (Anm.) lies civitatem statt civitem.

S. *59*, Z. 7 von unt., Anm. (Corpus sacratissimi martyris) ergänze: und im Kod. der Univ.-Bibl. 5 B 1 (15. Jh.), f. 289 a (es folgt f. 290 a bis 293 a die Erzählung von den Wenzelswundern, die mit dem Wunder aus dem J. 1260 [der zweiten Rezens. von Oriente sole] schliesst).

S. *66*, Z. 14 v. ob. ergänze: Einen anderen Text der Wenzelslegende Karls IV. fand ich nachträglich im Kod. der Prager Univ.-Bibl. 5 B 1 (Truhlář. Nr. 818; 15. Jh.), f. 189 a—190 b; er schliesst schon im 10. Kap. (vgl. Vitae Sanctorum, l. c., S. 838) mit den Worten: percussi sunt.

S. *67*, Anm., Z. 10 v. unt. schalte ein: Ein kurzer Text, der mit: Wenceslaus iusticia et sanctitate praeclarus anfängt und mit:

percussi interierunt schliesst, steht im Kod. der Prag. Univ.-Bibl. 10 A 26 (a. d. J. 1403), f. 186 a—186 b.

S. *67*, Anm., Z. 5 v. unt. ergänze: Andere Sermone vom hl. Wenzel vgl. in Prag. Univ.-Kod. 8 D 13 (Truhlář, Nr. 1508; 15. Jh.), f. 192 b und Kod. 12 B 9 (Truhlář, 2114; 14. 15. Jh.), f. 1 a.

S. *67*, Z. 2 v. unten (Anm.): Der eigentliche Anfang des Hymnus ist: Dies venit victorie, quo exemplar milicie (fol. 54 *a*).

S. *70*, Anm., Z. 2 v. ob. (Menckes Legende) ergänze: in der Prager Univ.-Bibl. 39 D 4, f. 397 a (15. Jh.); 40 F 10 (adlig. fol. 194 a; 15. Jh.) mit einem Zusatz aus Christian; 5 B 1 (15. Jh.), f. 287 a—287 b; 10 A 26 (a. d. J. 1403), f. 205 a—205 b.

S. *71*, Anm., Z. 1 v. unt. ergänze: Ein Sermon von der hl. Ludmila steht im Prag. Univ.-Kodex 10 B 9 (a. d. J. 1405; Truhlář, 1838), f. 163 a.

Zur S. *77*, Z 2 v. u. vgl. die Anm. S. 361.

S. *84*, Z. 2 v. ob. lies FP statt FF.

S. *85*, Z. 27 von ob. (das Fragment: Recordatus) ergänze: in der Prager Univ.-Bibl. 5 B 1 (15. Jh.), f. 288 a—b; 40 F 10 (adlig., 15. Jh.; f. 196 a).

S. *87*, Z. 15 v. o. Es ist auch möglich, dass *sero* die ursprüngliche Form, *thoro* jedoch einen Fehler darstellt. Vgl. Grotefend, Zeitrechnung, I, S. 190.

S. *92*, Z. 1 v. u. (Anm.) lies statt (et anime *U*): (et anime *K*, *U*). Vgl. Bretholz, Zeitschrift für die Gesch. Mähr. u. Schles., 1906, S. 14.

S. *93*, Z. 13 v. oben lies: *propriis armis sumptis* statt: propriis atriis superatus. In der dazugehörigen Nota *m*) soll es anstatt »so *K*« an erster Stelle heissen: propr. atriis sumptus *K*. Vgl. Bretholz, l. c., S. 14.

S. *98*, Z. 21 ist der Strich hinter dem Worte tutamine zu löschen (oder: cleri, nostro inclusi tutamine, miserabilem etc. zu lesen).

S. *104*, Nota *a*) ist *K* zu streichen. (Bretholz, l. c., S. 15.)

S. *105*, Z. 24 v. ob. ist sustollentes statt sustolentes zu lesen (Bretholz, l. c., S. 15.).

S. *112*, Z. 2 v. ob. fehlt das Komma hinter commendans.

S. *112*, Z. 16 v. ob. soll [f. 32 *a*] statt 32 *b* stehen.

S. *114*, Z. 18 v. ob. ist zu dem Worte occulte zu bemerken, dass in *K* oculte steht (Bretholz, l. c., 16). Ibidem Z. 25 berichtige: vulnerando statt wulnerando (Bretholz, 16).

S. *124*, Z. 24 fehlt bei dem Worte terra die Note, dass in *K* das fehlerhafte: terre steht (Bretholz, 17).

S. *125*, Z. 6 v. unt. streiche die Anm. *c*). Vgl. Bretholz, l. c., 17.

S. *139*, Z. 5 von unt. ergänze: Diese Ansicht wird auch durch die Resultate bestätigt, die für die Arbeitsweise Kosmas' die von Bretholz durchgeführte Vergleichung des Kosmas mit Kanaparius an den Tag gebracht hat (vgl. S. 361 unten).

S. *140—141* berichtige Melnik in Mělnik.

S. *148*, Z. 23 v ob. lies Sazava statt Sazau.

S. *150*, Z. 1 von oben lies 1125 statt 1025.

S. *160*, Z. 12 v. ob. lies rudibus statt rudis.

S. *160*, Z. 13 v. ob. lies supervacuum statt: supervacaneum.

S *160*, Anm. 1 soll Z. 28 statt Z. 10 stehen und in der Anm. 2 ergänze: und S. 120, Z. 17 sq.

S. *170*, Z. 11 v. unten ergänze, dass auch in den beiden Adalbertslegenden (Kanaparius' und Brunos) senior in diesem Sinne gebraucht wird. So nennt Radim-Gaudentius seinen Bruder (Cousin? — ex parte patris Bruder!), den Bischof Adalbert, »senior« (vgl. auch *Voigt*, der Verfasser der röm. Vita, S. 58).

S. *191*, Anm., Z. 1 von u. ergänze: die Methodlegende und die italienische Legende.

S. *199*, Z. 3 v. u. tilge den Strich hinter dem Worte Abschreiber und in Z. 2 v. u. den Gedankenstrich.

S. *218*, Z. 3 von ob. ist hinter das Wort alle: (mit Ausnahme von Oriente iam sole) einzuschalten.

S. *224*, Z. 11 v. unt. lies Freitag statt Samstag

S. *238*, Z. 14 v. unt. ergänze hinter den Worten furtum laudabile: dass aus der Wunde, die der Brudermörder dem heiligen Haupte beigebracht hatte, nach drei Jahren Blut geflossen.

S. *243*, Z. 10 v. o. ergänze hinter dem Worte Gumpold: ausser Christian kennt es nur die zweite altslavische Legende (vgl. die Zusätze S. —).

S. *284*, Z. 4 von oben berichtige die Zahl 984 in 983 (in diesem Jahre soll Gumpold gestorben sein).

S. *374*, Z. 2 v. ob. lies *10.—11.* Jh. statt 10.—12. Jh.

S. *383*, Z. 15 v. unten lies: auf die erste Hälfte des 14. Jh. restringieren und schalte ein: (bloss die ersten neun Fol. des Kodex, die in dem Ganzen einen fremden Bestandteil bilden, gehören dem 13. Jh. an). Der Kodex ist auf Perg. (32—23 *cm*) in zwei Kolonnen geschrieben; ursprünglich gehörte er dem Kloster »Weyhensteuen«. Auf Fol. 9 *b*, 2. Kol. stehen von einer Hand des 15. Jh. Anmerkungen zur *böhm. Geschichte* des 13.—14. Jh.

---

2. *VERZEICHNIS DER BENÜTZTEN HANDSCHRIFTEN.*

(Die mit einem Stern bezeichneten Kodizes sind von mir direkt benutzt worden.)

Aachen. Cod. eccl. s. Adalberti (verschollen); zitiert nach der * Kopie der Bollandisten a. d. J. 1688 (38, 39, 50, 98-99, 151-2, 380).

Admont, Klosterbibliothek Nr. * *703* (25, 33, 53, 60, 65 68, 384, 412).

Berlin, Königl. Bibl., * *MS. theol. oct. 162* (31, 40—41. 98-99, 151—2).

Böddecke, ein Passional für d. Mon. September (verschollen); zitiert nach der * Kopie der Bollandisten (78, 80, 81, 84, 88—102, 346—7).

Borovsko (Russland), Klosterbibl. Nr. *623* (44).

Breslau, Universitätsbibl., Kod. * *I. F 524* (59); * *I. Q 338* (34, 36, 37, 54); * *IV. F 178* (54, 384); * *IV. F 183, 2* (72. 85); * *IV. Q 151* (72); * *IV. Q 156* (85); * *IV. Q 169* (53).

Břevnov, Klosterbibl. * *Die Kosmashft.* (16. Jh.) (86, 91, 93).

Brüssel, Kön. Bibl. Cod. lat. * Nr. *206* (43, 206, *381-2*, 389—408); Cod. lat. Nr. *9289* (39, 151—52).

Chemnitz, Kartause; (Kod. verschollen; zitiert nach der * Kopie der Bollandisten (54, 384).

Dresden, kön. Bibl. * Nr. *I. 43* (69—70, 210, 342).

Erlangen, Universitätsbibl., Kod. Nr. * *148* (38—40, 98—99, 151—52, *379*, 380—1, 385—9).

Heiligenkreuz, Klosterbibl. * Nr. *13* (25, 33, 78, *82*, 83, 84, 99—102, 129).

Kasan (Russland), Bibl. der geistl. Akademie, Nr. *519* (44).

Koblenz, Gymnasialbibl., ein Kodex des 14. Jh. (vgl. Archiv, VIII., 613) (67).

Leipzig, Stadtbibl., * *Rep. II*, 58, (43, *381—2* 389—408).

Lilienfeld, Klosterbibl., * *Nr. 60* (25, 82, 83, 84, 99—102).

Montecassino, Klosterbibl., *Nr. 413* (21).

München, Staatsbibl., Cod. lat. * *4605* (25—30, 35, 36, 37); * *18547 b* (25, 33, 37); * *2552* (25, 26, 33); * *332* (25, 33, 37); * *7420* (67); * *21547* (54, 72, *383*, 409—430, 434); * *22243* (43, *381—2*, 389—408); Cod. germ. Nr. * *1103* (68); Cod. germ. Nr. * *361* (68).

Olmütz, Kapitelbibl., Nr. * *3* (34, 37, 84); * *44* (34, 37, 72); * *12* (64, 70, 85, 86, 119—21); * *112* (34, 37); * *227* (34, 37); * *155* (34, 37); * *230* (54, 57, 58, 72, 384, 409) — Studienbibl., Nr. * *750* (54, 384, 412, 414). — Olmützer Breviarium (verschollen; 85, 89—91). — Ein Kodex des ehemal. Dominikanerklosters bei St. Michael (verschollen) (71).

Posen, Raczyńskische Bibl. Nr. * *279* (67).

Prag, Metropolitankapitelbibl., *Kod.* * *G 5*, S. 31, 34, 36—37, 39, 42, 78, *79*, 80—86, 88—125, 129, 130,

3. REGISTER ZU DEN QUELLEN.

DIE CYRILL- UND METHOD-LEGENDEN:

DIE WENZELSLEGENDEN:

1. **Gruppe:**

2. **Gruppe:**

3. **Gruppe:**

4. Gruppe:

5. Gruppe:

6. Sermone, Hymnen u. ähnl.

7. Minderwichtige Bearbeitungen, Legendenteile u. ähnl.

DIE LUDMILALEGENDEN:

4. REGISTER ZU DER LITERATUR.

5. *REGISTER ZUR GESCHICHTE DER BÖHMEN IM 9.—10. JH.*

(Das Register bezieht sich nur auf wichtigere oder besonders bemerkenswerte Sachen).

6